المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا الشرعية
تخصص أصول الفقه



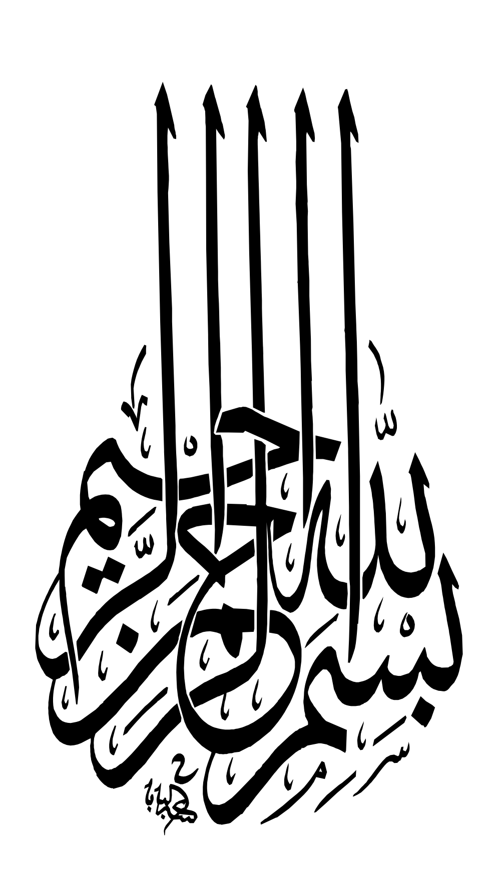
آراء الإمام ابن حِبَّان الأصولية في صحيحه
جمعًا وتوثيقًا ودراسة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب
فوزان بن عبد الواحد بن عبد المعين الأنصاري
الرقم الجامعي (٤٢٤٨٠٢٣٥)

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور
محمد بكر إسماعيل
الأستاذ المشارك في قسم القضاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

العام الدراسي
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



ملخص الرسالة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

الرسالة مُقدَّمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه.

عنوان الرسالة: آراء الإمام ابن حِبَّان الأصولية في صحيحه جمعًا وتوثيقًا ودراسة.

اسم الباحث: فوزان بن عبد الواحد بن عبد المعين الأنصاري.

تم في هذه الرسالة دراسة الآراء الأصولية لإمام من أئمة الحديث المتقدمين في كتابه صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، وفي ذلك إظهار لجهود فقهاء المحدثين في علم أصول الفقه مما يدعم الدراسات التاريخية في ذلك العلم.

وقد جاءت الرسالة في مقدمه وتمهيدٍ وثلاثة أبواب وخاتمة:

المقدمة: جاء فيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

التمهيد بيان عصر ابن حبان سياسياً و اجتماعياً و علمياً و بيان حياة ابن حبان الشخصية والعلمية.

الباب الأول: آراؤه في الأدلة.

الباب الثاني: آراؤه في الدلالات.

الباب الثالث: آراؤه في النَسخ والتعارض والجمع.

أهم النتائج:

١- العلاقة القوية بين أصول الفقه والنصوص الشرعية.

٢- أن ابن حِبَّان كان له علم راسخ ومشاركة في علم أصول الفقه.

٣- موافقة ابن حِبَّان رأي الجمهور إلا في ثلاث مسائل.

أهم التوصيات:

١- العناية بكتب الحديث، واستخراج المسائل الأصولية منها.

٢- دراسة الجانب الفقهي عند ابن حِبَّان.

Thesis Abstract

All thanks and praise be to Allah, and may His Peace and Blessings be upon our Prophet Muhammad, his kin, and his companions.

This dissertation has been presented to achieve a Masters Degree in *"Usool-ul-Fiqh"* (Principles of Jurisprudence).

Title of the Thesis: The Compilation and Study of the views Ibn Hibban (354 h.) regarding principles of jurisprudence as manifest from his *"Sahih"* (treatise of authentic Prophetic narrations).

Name of the Researcher: Fawzan ibn Abdul-Wahid ibn Abdul-Mo'een Al-Ansari.

In this dissertation, the views of one of the great scholars of Hadith - Ibn Hibban - regarding principles of jurisprudence have been analyzed, thus bringing to light the contributions of the scholars of *Hadith* in the field of "Usool-ul-Fiqh" (Principles of Jurisprudence).

The thesis is made up of an introduction, a preamble, three chapters, and the conclusion.

The Introduction mentions the significance of the topic, and the motivating reasons of choosing it.

The Preamble discusses the political, social, and scholastic conditions prevalent in the era of Ibn Hibban; together with his biography.

The First Chapter: His views regarding the Evidences.

The Second Chapter: His views in Semantics, and the methodology of deduction of rulings from the evidences.

The Third Chapter: His views regarding abrogation and ways of conciliation between differing texts.

The Important conclusions:

1. The strong link between *"Usool-ul-Fiqh"* and the religious texts.
2. The deep knowledge and insight of Ibn Hibban in the field of *"Usool-ul-Fiqh"*.
3. Ibn Hibban is in concordance with the majority of scholars in his views, except in three matters.

The Important recommendations:

1. Efforts should be made to extract and compile principles of jurisprudence from the books of *Hadith*.
2. The jurisprudential side of Ibn Hibban's life should be researched and studied.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن طلب العلم من أعظم العبادات، وثوابه يفضل ثواب أكثر القربات، وتنزل على مجالسه السكينة والرحمات، فمن نعم الله على عبده أن يوفقه لسلوك درب المتعلمين، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر: ٩].

ألا وإن أفضل علم يتشرف المرء بطلبه ومعرفته علم الكتاب والسُّنَّة، فالعالم بهما هو من العلماء حقًا، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٨].

ولما كان علم أصول الفقه من أجلّ العلوم وأفضلها؛ إذ به يعرف مراد الله ومراد رسوله ﷺ ـ على وفق أسس سليمة صحيحة في الاستنباط ـ فعلى قواعده تبنى الأحكام الفقهية، فهو للفقه كالأصل للبناء، المعول عليه في الاستدلال والاستنباط، وفهم الدلالات، ومعرفة طرق الترجيح، ودفع التعارض، فلا غنى لطالب العلم عن هذا الفن، فإليه يحتاج الفقيه والمتفقه، وعنه لا يستغني المفسر والمحدث؛ ولذلك اتجهت رغبتي للمواصلة في مرحلة الماجستير في هذا التخصص الجليل.

وبعد إنهاء السُّنَّة المنهجية أخذت أبحث في الكتب وأستشير مشايخنا الأعلام

بالقسم وأجول ببصري وعقلي، حتى وفقني الله ـ سبحانه بمنه وكرمه ـ للوقوف على الآراء الأصولية عند عالم السُّنَّة في زمانه ألا وهو الإمام العالم المتقن المحقق الحافظ العلامة محمد بن حِبَّان البُستي السجستاني ـ رحمه الله ـ المتوفي سنة ٣٥٤ هـ، من خلال صحيحه ـ صحيح ابن حِبَّان ـ.

وفيما يلي بيان لأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، والمنهج الذي التزمته فيه، وخطة البحث.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

كان سبب اختياري لهذا الموضوع الأمور التالية:

١- إبراز آراء الأئمة المتقدمين في علم أصول الفقه، مما يسهم في دعم الدارسات التاريخية لعلم الأصول.

٢- إظهار جهود فقهاء المحدثين الأصولية، وبيان أن لهم آراء أصولية أصيلة بُني عليها فقههم.

٣- إظهار شخصية الإمام الحافظ ابن حِبَّان الأصولية الفقهية، فقد اشتهر عنه أنه أحد كبار علماء الحديث، ولكن الجانب الأصولي والفقهي عنده لم يشتهر، ففي إبراز آرائه الأصولية بيان لتلك الشخصية.

٤- المكانة العلمية التي يتمتع بها الإمام ابن حِبَّان، فقد جمع الله له علم الحديث، وعلم الفقه، وعلم العربية، ولهذا يقول عنه الذهبي[1]: وابن

---

(١) هو: مؤرخ الإسلام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي، من أسرة تركمانية، وهو تميمي بالولاء، من أشهر المصنفين في التاريخ والحديث، تتلمذ على ابن الصابوني ومحب الدين الطبري وابن تيمية وغيرهم، ومن أشهر كتبه: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، توفي سنة ٧٤٨هـ. انظر البداية والنهاية: (١٤/ ٢٤٣)، طبقات السبكي: (٩/ ١٠٠)، والدرر الكامنة لابن حجر: (٣/ ٤٢٦).

حبان فمن كبار الأئمة...وقال عنه أيضاً: هذا مع ما كان عليه من الفقه، والعربية، والفضائل الباهرة، وكثرة التصانيف[(١)].

٥- تقدم عصر الإمام ابن حبان على كثير من علماء الأصول المشتهرين حيث توفي سنة ٣٥٤ هـ، ومن المعلوم أن علم الأصول كغيره من سائر العلوم مر بمراحل متعددة في تطوره، فحياته العلمية قريبة العهد من إمام هذا الفن ـ الإمام الشافعي رحمه الله ـ[(٢)] ووجود كبار علماء المذاهب على اختلافها، لاسيما إذا علمنا أن ابن حبان قد تلقّى عن أكثر من ألفي شيخ، ولهذا يقول الإمام الذهبي معقباً: كذا فلتكن الهمم[(٣)].

٦- محاولة جمع الآراء الأصولية لهذا الإمام الجليل، تسهيلاً على الباحثين، وتقريباً للطالبين، لعدم وجود كتاب لابن حبان في أصول الفقه.

٧- كذلك من الأسباب: صلته العلمية بإمام هذا الفن ـ الإمام الشافعي ـ عن طريق مشايخه، فقد روى في صحيحه عن الشافعي، حيث قال: سمعت ابن خزيمة[(٤)] يقول: سمعت المزني[(٥)] يقول: سمعت الشافعي يقول: ....،

---

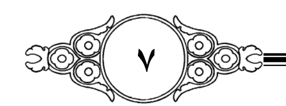
(١) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢/ ٩٣/ ٩٤).

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن شافع القرشي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة، صاحب المناقب الكثيرة، له مصنفات منها: الرسالة في أصول الفقه، وأحكام القرآن وجماع العلم. انظر طبقات الشافعية للسبكي: (١/ ١٩٢).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢/ ٩٣/ ٩٤).

(٤) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر، الحافظ، الحجة، الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة، أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، سمع من إسحاق بن راهويه، والمزني، ومحمد بن عبدالحكم وغيرهم، له كتاب التوحيد، والصحيح في الحديث، توفي سنة ٣١١هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٣٦٥).

(٥) هو العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني =



وقال رحمه الله: أخبرني محمد بن المنذر بن سعيد(١)، عن الحسن بن محمدبن الصيّاح الزعفراني(٢)، قال: سمعت الشافعي يقول: ....، وقال: سمعت موسى بن محمد الديلمي(٣) بأنطاكية(٤) يقول: سمعت الربيع بن سليمان(٥) يقول: سمعت الشافعي يقول(٦): .مما يدلك على تلقيه من هؤلاء الأعلام الأصوليين.

=

المصري، تلميذ الشافعي، له كتب كثيرة، من أشهرها مختصره في الفقه، توفي سنة ٢٦٤هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (١٢/ ٤٩٣).

(١) هو العالم الحافظ المتقن أبو عبد الرحمن وأبو جعفر محمد بن المنذر بن سعيد بن عثمان بن رجاء بن عبدالله بن الصحابي العباس بن مرداس السلمي الهروي، أخذ العلم عن محمد بن القشيري وأحمد الرمادي، وأحمد بن عيسى المصري وخلق كثير، وكان واسع الرواية جيد التصنيف، توفي سنة ٣٠٣هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٢١).

(٢) هو العلامة شيخ الفقهاء والمحدثين أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح البغدادي الزعفراني، أخذ العلم عن سفيانبن عيينة، وأبي معاوية الضرير، ووكيع الجراح وخلق كثير، قرأ على الشافعي كتابه القديم، وكان مقدماً في الفقه والحديث ثقة جليلاً، توفي في عشر التسعين سنة ٢٦٠هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (١٢/ ٢٦٢).

(٣) قال عنه ابن حبَّان في كتابه المجروحين: «موسى بن محمد أبو طاهر الدمياطي البلقاوي، يروي عن مالك والموقري وذويهما، يضع الحديث على الثقات ويروي ما لا أصل له عن الأثبات، لا تحل الرواية عنه ولا كتابة حديثه إلا على سبيل الاعتبار للخواص»، (٢/ ٢٤٢)، وانظر لسان الميزان: (٦/ ١٢٧).

(٤) أَنْطَاكِيَة: بالفتح ثم السكون والياء مخففة، بينها وبين حلب يوم وليلة، فتحت على يد أبي عبيدة بن الجراح، وكانت ثغراً عظيماً من ثغور المسلمين. انظر معجم البلدان: (١/ ٢٦٦)، ومراصد الاطلاع: (/)، وأطلس العالم: (٣٩).

(٥) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، الإمام المحدث الفقيه الكبير، صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه، وشيخ المؤذنين، ومستملي مشايخ وقته، وكانت الرحلة إليه في كتب الشافعي، توفي سنة ٢٧٠هـ، انظر سير النبلاء: (١٢/ ٥٨٧).

(٦) صحيح ابن حبَّان: (٥/ ٤٩٧).

الدارسات السابقة :

بعد البحث وسؤال أهل الاختصاص، لم أجد من تناول الجانب الأصولي عند ابن حِبَّان، وإن كان هناك كتاب للأستاذ الدكتور/ عبد المجيد محمود باسم (معالم فقه ابن حِبَّان) تناوله في بابين، جعل الباب الأول في الأصول التي استند عليها ابن حِبَّان في فقهه إلا أنها يسيرة جداً[1].

مع العلم بأن هناك جوانب علمية أخرى عند هذا الإمام قد تناولها الباحثون على اختلاف تخصصاتهم في مجال الحديث، وقد كان لهذا الجانب القدح المعلى من الدراسات، وكذا في مجال العقيدة.

فوجود هذه الدراسات عن هذا الإمام في فنون شتى يجعل الباحث يسعى لاستخراج ما بقي من كنوز عند هذا الإمام، وخاصة الجوانب التي لم تفرد ببحث علمي كالجانب الأصولي عنده رحمه الله.

منهج البحث :

يتلخص المنهج الذي اتبعته في هذا البحث في النقاط التالية:

أولاً: جمعت المادة العلمية المتعلقة بأبواب الرسالة من مصادرها المعتمدة، وتمَّ توزيعها حسب خطة البحث المرسومة كالآتي:

١- ما يتعلق بدراسة شخصية هذا الإمام، فقمتُ بجمعها من كتب التراجم والطبقات، مستفيداً مما كتب عنه في البحوث الخاصة.

٢- ما يتعلق بالحالة السياسية والعلمية في عصره، قمت بجمعها من كتب التراجم، والطبقات، والتاريخ.

---

(١) انظر معالم فقه ابن حِبَّان: (١٠).

٣- ما يتعلق بآرائه الأصولية قمت بجمعها من كتابه: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وذلك من خلال تعليقاته على الأحاديث التي يوردها.

ثانيًا: اتبعت في دراسة آراء ابن حبان الخطوات التالية:

١- ذكر الآراء الأصولية لابن حبان من خلال صحيحه حسب أبواب أصول الفقه ـ وفصوله ـ وضم النظير إلى نظيره.

٢- وما وجدت لابن حبان فيه رأيًا ذكرته، وإلا سقط ذلك المبحث وتكلمت عن المبحث الذي يليه.

٣- عند ذكر رأي ابن حبان أعقبه ببيان موافقته أو مخالفته لجمهور أهل العلم.

٤- أذكر رأيه بنقل كلامه، مع ذكر ما استدل به ابن حبان إن وجد، أو بأشهر ما استدل به القائلون بهذا القول.

٥- أصدر كل مسألة ـ غالبًا ـ بمظانها في الكتب الأصولية بهامش الصفحات؛ ليسهل الرجوع إليها لمن أراد الاستزادة منها ومعرفة كلام الأصوليين فيها.

٦- لم يعرّف ابن حبان الحدود الأصولية، فحينئذٍ أذكر تعريفًا يتضح به المدلول.

٧- أتْبع بعد رأي ابن حبان الأصولي، الأثر الفقهي ـ إن وجد ـ وذلك لربط الأصول بالفروع، وبيان استعماله القواعد الأصولية في استنباط الأحكام من الأحاديث التي أوردها.

٨- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٩- خرجت الأحاديث الواردة في البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من خرجه وأكتفي بتصحيح ابن حبان له لأنه لا يورد في صحيحه إلا ما توفرت فيه شروط الصحة عنده.

١٠- عرفت بالأعلام الوارد ذكرهم من المصادر المعتمدة.

١١- وضعت الفهارس العلمية للبحث.

خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة عليه، والمنهج الذي سلكته في البحث.

تمهيد: في التعريف بالمؤلف: ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بعصر الإمام ابن حبان. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحالة العلمية.

الفصل الثاني: حياة الإمام ابن حبان الشخصية والعلمية، وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته.

المبحث الثالث: نشأته العلمية وطلبه للعلم ورحلاته.

المبحث الرابع: شيوخه.

المبحث الخامس: تلاميذه.

المبحث السادس: آثاره العلمية.

المبحث السابع: مذهبه.

المبحث الثامن: ثناء العلماء عليه.

المبحث التاسع: محنته.

المبحث العاشر: وفاته.

الباب الأول: آراء ابن حِبَّان في الأدلة، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: القرآن.

الفصل الثاني: السُّنَّة.

الفصل الثالث: الإجماع.

الفصل الرابع: القياس.

الباب الثاني: آراؤه في الدلالات، وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: الأمر.

الفصل الثاني: النهي.

الفصل الثالث: العام.

الفصل الرابع: التخصيص.

الفصل الخامس: المفهوم.

الفصل السادس: المطلق والمقيد.

الفصل السابع: المجمل.

الباب الثالث: آراؤه في النسخ والتعارض والجمع، وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراؤه في النسخ.

الفصل الثاني: آراؤه في التعارض والجمع.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

الفهارس العلمية:

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الأعلام.

٤- فهرس المصطلحات العلمية، والألفاظ الغريبة المعرف بها.

٥- فهرس المصادر والمراجع.

٦- فهرس الموضوعات.

وفي الختام أحمد الله وأشكره على نعمه التي أسبغها، فله الحمد والشكر أولاً وآخراً وظاهراً وباطنًا، لا نحصي ثناءً عليه هو كما أثنى على نفسه فله الحمد.

ثم أتقدم بشكري لوالديَّ الكريمين ـ حفظهما الله ـ اللذَين أمدّاني بالدعاء، ويؤازراني بالحماسة والتشجيع، ولا أملك حيالهما إلا أن أقول كما أمرني ربي: ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤].

كما أتقدم بالشكر الجزيل، والثناء الجميل إلى مشرف هذه الرسالة فضيلة الشيخ الدكتور/ محمد بكر إسماعيل، الذي فتح لي قلبه قبل بيته، وأفادني بتوجيهاته وأرائه السديدة، الذي ما بخل عليَّ بوقت ولا جهد، مع ما كنت أسببه له من تعب، واختلافي عليه، ولم أر منه السآمة والملل جزاه الله خير الدنيا والآخرة، فله مني الشكر والعرفان.

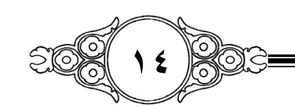
كما أشكر صاحبي الفضيلة المناقشَين الكريمَين على ما تحمّلاه من عناء قراءة الرسالة، وإبداء الملاحظات عليها لتتمّ الفائدة، فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، إمام وخطيب المسجد الحرام، وفضيلة الأستاذ المشارك الشيخ الدكتور: عبد الرحمن بن محمد القرني، حفظهما الله وسددهما، ونفع بعلمهما، ورفع قدرهما.

ثم أشكر كل من صنع لي معروفًا من مشايخ أعلام، وأساتذة كرام، وزملاء أعزاء، وأقارب أوفياء، فلهم مني الشكر والعرفان.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى هذا الصرح العلمي الشامخ، متمثلاً في جامعة أم القرى، فجزى الله القائمين عليها خير الجزاء، وأن يعينهم على أداء واجبهم إنه سميع مجيب.

كما أسأله أن يرزقنا علماً نافعًا، وعملاً صالحًا، فهو العليم الحكيم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين.





مصاعب في طريق البحث

بحمد الله وفضله لم أجد أثناء كتابتي لهذا البحث صعوبات محسوسة تعوق دون إتمامه، اللهم إلا بعض المتاعب وهي ناتجة من ثلاثة أسباب:

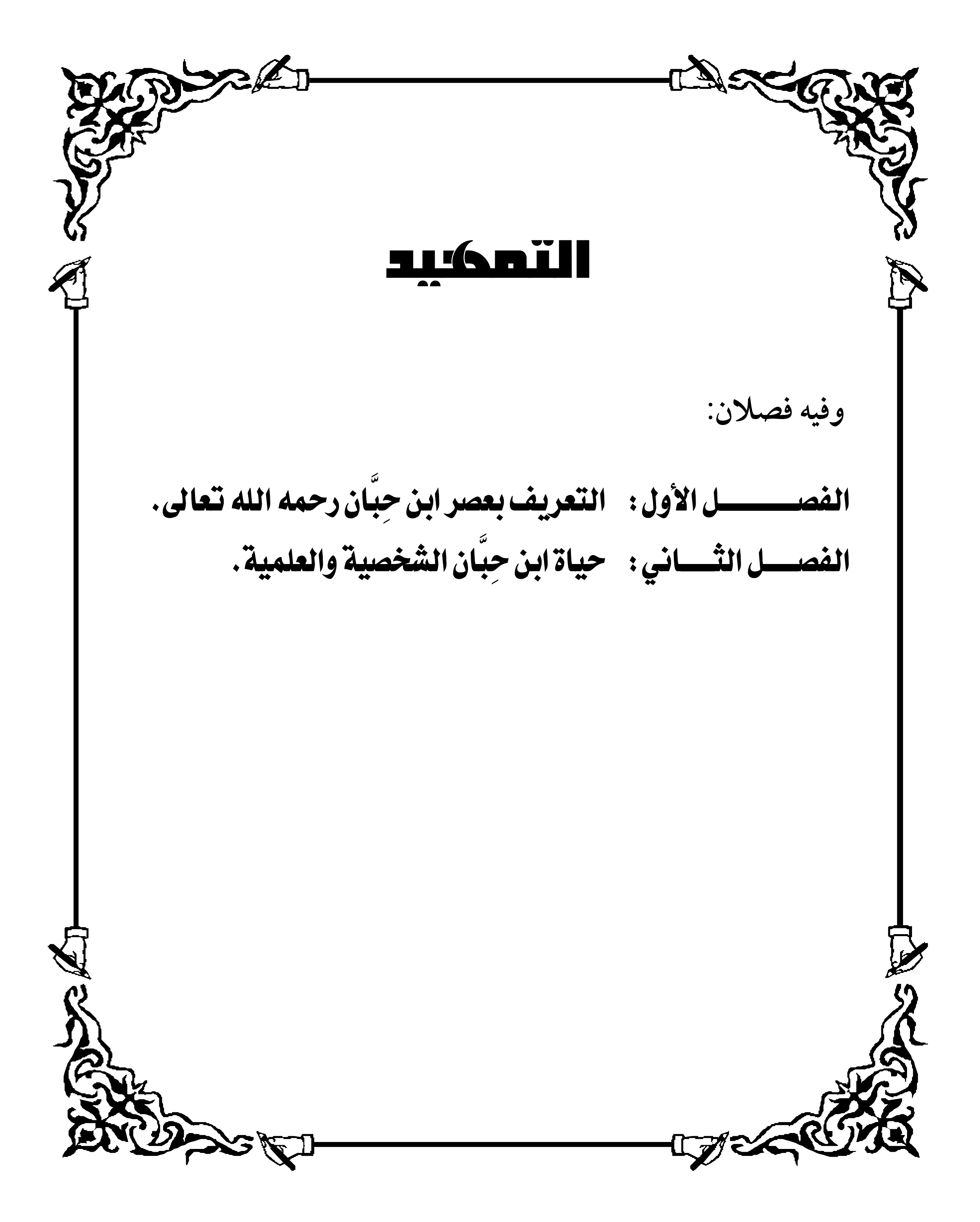
الأول: علم قليل وبضاعة مزجاة.

الثاني: قلة ترجمة ابن حبان في المصادر، وندرة النصوص عنه، مما سبب غموضًا نوعًا ما في شخصيته وحال دون الكشف الجلي عن مصادر ما وقع له من المحن والعداوات.

الثالث: أسلوب ابن حبان الذي كثيرًا ما يعتريه غموض وعدم وضوح، مما يسبب الإشكال في فهمه.

ولكن الله أعان ووفق فله الحمد والفضل، وهو الولي الحميد، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله إنه تواب رحيم...





التمهيد

وفيه فصلان:

الفصـــــل الأول: التعريف بعصر ابن حِبَّان رحمه الله تعالى.

الفصـــل الثـــاني: حياة ابن حِبَّان الشخصية والعلمية.



الفصل الأول

التعريف بعصر ابن حِبَّان رحمه اللّه تعالى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحالة العلمية.

المبحث الأول

الحالة السياسية

عاش ابن حِبَّان في الثلث الأخير من القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع الهجري، تقريبًا من سنة ٢٧٠هـ إلى ٣٥٤هـ.

وفي هذه الفترة كان العالم الإسلامي يمرّ بفترة من الانقسام، وضعف الخلافة، حتى كان دور الخليفة صوريًا واشتدّ الضعف إلى درجة فقد الخليفة العباسي السيطرة على بغداد وما حولها، مما ساعد أعداء الإسلام على زيادة التحريش والاعتداء(١).

وأما بلاد سجستان(٢) وما حولها التي كان يقيم بها ابن حِبَّان آنذاك فقد كانت تحت ولاية الدولة الصفَّارية(٣) بقيادة يعقوب بن الليث الصفار(٤)، وببداية ملكه سجستان أظهر التمسك بطاعة الخليفة وكاتبه وصدر عن أمره، فضبط الأمور وحفظها وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، ثم توفي يعقوب سنة ٢٦٥هـ، ليخلفه أخوه عمرو بن الليث الصفار فكتب إلى الخليفة بطاعته، حتى كانت سنة ٢٨٨هـ، أرسل

---

(١) انظر البداية والنهاية حوادث سنة ٢٧٠ وسنة ٢٨٦ حيث ظهرت القرامطة واشتدّ بعدها فسادهم، وسنة ٣٢٤، وسنة ٣٧٣، وسنة ٣٧٤، البداية والنهاية: (١١/ ٨٦) وما بعدها، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: (١٦/ ١٢ و١٥ و٤٩ و٥١).

(٢) بكسر أوله وثانيه، ولاية كبيرة من بلدان المشرق، بينها وبين هراة ثمانون فرسخًا، ت خمسة أيام، أرضها رملية لا جبال فيها. معجم البلدان: (٣/ ١٩٠).

(٣) الصفّارية هي دولة صغيرة تُنسب ليعقوب بن الليث الصفّار، ولُقِّب بالصفّار؛ لأنه كان يعمل الصُّفْر، وقد ولاه الخليفة المعتز سجستان وغيرها سنة ٢٥٠هـ تقريبًا، فانتشر اسمها بالصفّارية، ثم سقطت على يد إسماعيل الساماني لمّا تزايدت أطماعهم لتوسعة ولايتهم. انظر الكامل في التاريخ: (٦/ ١٩٣)، وتاريخ الإسلام: (٢٠/ ٢٠٣).

(٤) خراساني، لُقِّب بالصفّار؛ لأنه كان يعمل الصُّفْر، أظهر الزهد في بداية حياته، وصحب صالح المطّوعي المشهور بقتال الخوارج، مات في الرابع عشر من شهر شوال سنة خمس وستين ومئتين. انظر وفيات الأعيان: (٦/ ٤٠٢)، وتاريخ الإسلام: (٢٠/ ٢٠٣).

الخليفة المعتضد إسماعيل بن أحمد الساماني لعمرو بن الليث الصفار وذلك لتزايد أطماعه في توسعة ولايته فهزمه وأسره، فولى المعتضد إسماعيل ما كان بيد عمرو، ثم إنه توفي سنة ٢٩٥هـ، فخلفه ابنه أحمد بأمر من الخليفة، فلما كانت سنة ٢٩٨هـ في المحرم سيّر أحمد بن إسماعيل الساماني جماعة من أعيان قوّاده وأمرائه إلى سجستان بعد أن بلغه خروج أهلها عن طاعته، فلما أتوها وبها المعدّل بن علي بن الليث بن الصفار - وهو صاحبها آنذاك - فلما بلغ المعدّل بن علي خبرهم سيّر أخاه محمدًا إلى بُسْت وما حولها ليحمي أموالها ويرسل منها المِيْرَة إلى سجستان إلا أنهم لم يستطيعوا مقاومة جيش أحمد بن إسماعيل الساماني فأُخِذَ المعدّل وأخوه أسيرَيْن.

وفي سنة ٣٠٠هـ أنفذ الأمير أحمد بن إسماعيل الساماني عسكرًا إلى سجستان ليفتحها ثانية لأنها قد عصت عليه وخالف من بها فحاصرها الجيش تسعة أشهر حتى فتحت.

واستمرت ولاية أحمد بن إسماعيل الساماني حتى قتل سنة ٣٠١هـ، وولي الأمر بعده ولده نصر بن أحمد وهو ابن ثمان سنين ! مما شجع أصحاب البلدان الخروج عن طاعته، فممن خرج عن طاعته أهل سجستان سنة ٣٠٢ هـ.

وقد كانت ولاية نصر بن أحمد الساماني بداية الانفلات عن دولتهم السامانية[(١)] هناك حتى سقطت تمامًا سنة ٣٨٩هـ، وكان من أبرز أسباب سقوطها وقوع النزاع والخلافات بين أفراد ذلك البيت[(٢)].

وفي ظلال دولتي الصفاريين والسامانيين ترعرع ابن حبّان لاسيما في فترة السامانيين.

---

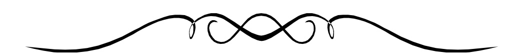
(١) دولة صغيرة، تُنسب لإسماعيل بن أحمد الساماني، أمير خرسان وما وراء النهر، وكان رجلًا عدلًا حليمًا محبًّا للعلماء فأثّر في ولايته، فارتفع اسم السامانية عند خلفاء بني العباس، ثم آلت إمارتهم لقيادة صغارهم، فانتهت على يد البهوية سنة تسع وثمانين وثلاثمائة. انظر الكامل في التاريخ: (٦/ ٢٣٥)، والبداية والنهاية: (١١/ ٣٢٥).

(٢) انظر الكامل لابن الأثير: (٦/ ١٩٧) حوادث سنة ٢٥٤هـ، والبداية والنهاية (١١/ ٤١) وما بعدها.

المبحث الثاني
الحالة الاجتماعية

ذكر المؤرخون أن أكثر البلاد في أنحاء الدولة الإسلامية آنذاك قد تدنت أحوالها الاجتماعية، فانتشر الفقر، وغلت الأسعار[١]، وانتشرت الأمراض، ومساوئ الأخلاق كالغش وقطع الأرحام وتطفيف المكيال، أضف إلى ذلك انتشار الذنوب والمعاصي[٢].

وهذه الأوضاع نتيجة تدهور الأوضاع السياسية في البلاد، وحينئذ لا يستغرب تسلّط الأعداء خصوصاً مع غياب دور الحكّام، نسأل الله أن يصلح حال أمتنا.



(١) انظر حوادث سنة ٢٨٠هـ و٢٨٧هـ و٢٨٨هـ و٣٣٠هـ و٣٤٨ هـ في الكامل لابن الأثير: (٦/ ٣٩٩، و٣٧٦)، و(٧/ ١٦١ و١٧٤، و٢٠٩، و٢٦٤)، والبداية والنهاية: (١١/ ٦٦ و٧٢ و١٢٧ و٢٤٩).

(٢) انظر المنتظم لابن الجوزي: (١٣/ ١٩٤)، و(١٤/ ٢٦ و٤٢ و١١٤ و١٣٩ و١٥٥).

المبحث الثالث
الحالة العلمية والثقافية

ومع هذه الأحوال السياسية والاجتماعية إلاّ أنه كانت هذه الفترة ـ القرن الثالث والرابع الهجريين ـ من أزهى العصور علميًا وثقافيًا، فبعد انتهاء عصور الجمع والتدوين تقريبًا، أصبح في القرن الثالث والرابع من الابتكار والترتيب والتهذيب الشيء البديع، مما نمّى الثروة الثقافية، وأغلى سوق النسخ وتكاثر الكتب.

وكان لتشجيع بعض الخلفاء للعلم دور كبير في انتعاش الحركة العلمية والثقافية، فازداد بذلك عدد السالكين في دروب العلم والمعرفة[1]، وكان من ثمارها بروز علماء جهابذة في مختلف الفنون[2]، ومن ضمنهم ابن حِبَّان.



---

(١) انظر البداية والنهاية: (١٠/ ١٧٢) وما بعدها، وتدوين السُّنَّة لمحمد مطر الزهراني: (٩٣) وما بعدها، وبحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة لأكرم ضياء العمري: (٢٣٤) وما بعدها.

(٢) كالإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وابن خزيمة، والدار قطني وغيرهم.



حياة ابن حِبَّان الشخصية والعلمية

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته.

المبحث الثالث: نشأته العلمية وطلبه للعلم ورحلاته.

المبحث الرابع: شيوخه.

المبحث الخامس: تلاميذه.

المبحث السادس: آثاره العلمية.

المبحث السابع: مذهبه.

المبحث الثامن: ثناء العلماء عليه.

المبحث التاسع: محنته.

المبحث العاشر: وفاته.

المبحث الأول

اسمــه ونسبــه

ساق ابن عساكر[١] نسب ابن حِبَّان فقال: محمد بن حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان بن معاذ بن معبد بن سعيد أو شهيد ـ ويقال ابن معبد بن هدبة بن مُرَّة ـ بن سعد بن يزيد بن مُرَّة بن يزيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم بن أُدٍّ بن طابخة بن إلياس بن مُضَر بن نزار بن معدٍّ بن عدنان أبو حاتم التميمي البستي[٢].

هذه الرواية هي التي اختارها ابن عساكر في حكاية نسب ابن حِبَّان، وقد رواها ثانية عن غُنْجار[٣]؛ لأنه تلميذ ابن حِبَّان.

ومما يحسن التذكير به: أنه لم يختلف في أن اسم ابن حِبَّان: محمد، وأن أباه:

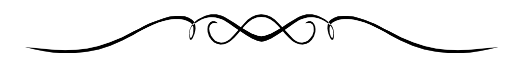
---

(١) هو الإمام الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي، انتهت إليه الرياسة في الحفظ والإتقان والمعرفة، صاحب التصانيف، من أشهرها تاريخ دمشق، توفي سنة ٥٧١هـ. انظر: تذكرة الحفاظ: (٤/ ١٣٢٨)، وطبقات الشافعية الكبرى: (٧/ ٢١٥).

(٢) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٤٩)، رقم الترجمة: (٦١٩٣)، وانظر ترجمته في الأنساب: (١/ ٣٤٨)، ومعجم البلدان: (١/ ٤١٥)، وطبقات ابن الصلاح (برقم ١٤)، ومقدمة الإحسان لابن بلبان: (١/ ٩٧ ــ ٩٩)، وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي (برقم ٨٤٩)، وتذكرة الحفّاظ: (٣/ ٩٢٠)، والسير: (١٦/ ٩٢)، والعبر: (٢/ ٣٠٠)، والميزان: (٣/ ٥٠٦)، والوافي بالوفيات: (٢/ ٣١٧)، وطبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ١٣١)، وطبقات الشافعية للإسنوي: (١/ ١/ ٤١٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ١٠٥)، واللسان: (برقم ٧٢٥٧)، والنجوم الزاهرة: (٣/ ٣٤٢)، وطبقات الحفّاظ: (٣٧٥)، وشذرات الذهب: (٣/ ١٦).

(٣) هو الحافظ العالم محدث ما وراء النهر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن كامل البخاري صاحب تاريخ بخارى، توفي سنة ٤١٢هـ. انظر تذكرة الحفاظ: (٣/ ١٠٥٢).

حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان، وأن كنيته: أبو حاتم[1].



---

(١) انظر طبقات الشافعية لابن الصلاح ترجمة رقم: (١٤)، تذكرة الحفاظ: (٣/ ٩٢)، وميزان الاعتدال: (٣/ ٥٠٦)، وطبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ١٣١)، ولسان الميزان: (٥/ ١١٢)، وشذرات الذهب: (٣/ ١٦).

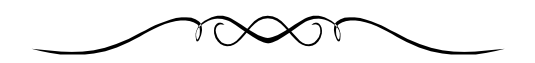
المبحث الثاني

ولادتــــه

أما مكان ولادة ابن حِبَّان فتجمع المصادر أنه ولد بمدينة بُسْت فهو بستي المولد والنشأة(١).

وقد سكتت كتب التراجم عن تعيين سنة ولادته، وإن كان الذهبي قال عن ولادته: ولد سنة بضع وسبعين ومائتين(٢).

وهذا يتفق مع ما ذكره الذهبي من أن ابن حِبَّان عاش قرابة الثمانين سنة(٣)، ولا يتفق مع من قال إنه ولد سنة ٢٦٠هـ(٤).



---

(١) انظر الكامل في التاريخ: (٨/ ٥٦٦)، وتذكرة الحفاظ: (٣/ ٩٢٠)، وطبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ١٣١)، وطبقات الشافعية للأسنوي: (١/ ٣١٨)، والبداية والنهاية: (١١/ ٢٥٩)، وطبقات الحفاظ للسيوطي: (٣٧٤)، وشذرات الذهب: (٣/ ١٦).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٣).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء: (١٦-١٠٢)، حيث قال عن تاريخ وفاته: «في شوال سنة أربع وخمسين وثلاثمائة، وهو في عشر الثمانين».

(٤) انظر النجوم الزاهرة: (٣/ ٣٤٢).

المبحث الثالث

نشأته وطلبه للعلم ورحلاته

عاش ابن حبَّان رحمه الله في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وقد بلغت فيهما الحياة العلمية ذروتها، حتى وصل الأمر إلى حدّ التنافس في اقتناء الكتب،وأصبح نسخها مفخرة لذوي الوجاهة واليسار.

ويمكن أن يقال إن ابن حبَّان ممن قرأ القرآن الكريم أو حفظه في صغره؛ لأنه أول ما يتعلمه الأولاد عند تعلمهم، ثم انتقل بعدها لحلقات اللغة والفقه والحديث والأدب، وصار يجالس علماء بلده، قال الذهبي رحمه الله: «وطلب العلم على رأس الثلاثمائة»[١] يعني بعد أن تجاوز العشرين من عمره، إلاّ أنه بهمته العالية استطاع أن يجمع ما لدى علماء بلده ـ بُسْت ـ من الحديث وغيره من العلوم الشرعية، من مثل إسحاق بن إبراهيم القاضي[٢] وغيره من كبار علماء بست المعتمدين بها في ذلك العصر.

وكما هي العادة لدى طلبة العلم أن يحصِّلوا علوم بلدهم، حتى إذا تم لهم ذلك ارتحلوا في طلب العلم[٣]. إلاّ أنه مع تأخره في رحلة الطلب استطاع بهمته أن يجوب البلدان، فما يكاد يسمع عن عالم إلاّ ويقصده متخطيًا جميع العقبات، يقول عن

(١) انظر ميزان الاعتدال: (٣/ ٥٠٦).

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم البستي، سمع محمدبن الصبّاح البزار وطبقته، حدث عنه أبو حاتم البستي وغيره، عاش إلى نحو الثلاث مائة، انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ١٤٠).

(٣) انظر مقدمة ابن الصلاح: (٢٢٢)، والرحلة في طلب الحديث للبغدادي: (٨٩).

نفسه: (لعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ من إسبيجاب[١] إلى الإسكندرية)[٢].

فهي رحلة طويلة من أقصى المشرق إلى بلاد المغرب، فما ترك بلداً اعُرف عنه العلم إلاّ قصده فشملت رحلته: سجستان، والأهواز[٣]، والبصرة، وبغداد، والكوفة، والموصل، ونَصِيبِين[٤]، والرقَّة[٥]، وأَنْطَاكِيَة، وطَرْطُوس[٦]، وحمص، ودمشق، وبيروت، وصيدا، والرَّمْلة[٧]، وبيت المقدس، ومصر وغيرها من البلدان، البلدان، وقوله عن رحلته: (من إسبيجاب إلى الإسكندرية) هو أقصى ما تمكن الرحلة إليه في ذلك العصر، فإسبيجاب: هي أقصى بلاد الإسلام آنذاك وهي كما يقول ياقوت الحموي[٨] أكبر ثغر في وجه الترك[٩]، وأما الإسكندرية: فهي آخر

---

(١) هي بلدة كبيرة من أعيان بلاد ما وراء النهر، في حدود تركستان، وكانت ثغراً عظيماً من ثغور المسلمين. انظر معجم البلدان: (١/ ١٧٩)، ومراصد الاطلاع: (١/ ٧٤).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ١٥٢).

(٣) كان اسمها الأحواز، وإنما غلب عليها لفظ الفرس، وهي ولاية كبيرة. انظر معجم البلدان: (١/ ٢٨٤)، ومراصد الاطلاع: (/)، وأطلس العالم: (٦٩).

(٤) مدينة عامرة، على جادة القوافل من الموصل إلى الشام. معجم البلدان: (٥/ ٢٨٨).

(٥) بفتح الراء والقاف، مدينة مشهورة على الفرات من جانبها الشرقي، وتقع اليوم ضمن حدود دولة سوريا جنوبي خط عرض ٣٦ درجة. انظر معجم البلدان: (٣/ ٥٨)، ومراصد الاطلاع: (٢/ ٦٢٦)، وأطلس العالم: (٣٩).

(٦) بلدة الشام، مشرفة على البحر، قرب المرقب وعكا. معجم البلدان: (٤/ ٣٠).

(٧) الرَّمْلَة من مُدُن فلسطين، جنوبي خط عرض ٣٢ درجة. انظر مراصد الاطلاع: (٢/ ٦٣٣)، وأطلس العالم: (٤٣).

(٨) الأديب الأوحد شهاب الدين الرومي مولى عسكر الحموي السَّفار النحوي والإخباري المؤرخ، كان من الأذكياء، توفي سنة ٦٢٦هـ. انظر سير أعلام النبلاء: (٢٢/ ٣١٢).

(٩) معجم البلدان: (١/ ١٧٩).

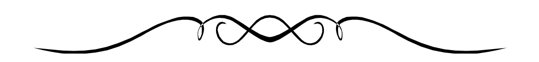
بلد يمكن أن يصل إليها آنذاك؛ لأن ما بعدها كانت دولة الفاطميين.

فرحل ابن حبان أقصى ما تمكن الرحلة إليه، لهذا قال الذهبي عن رحلته: «هكذا فلتكن الهمم»(١).

ومحصل البلدان التي صار إليها ابن حبان عند عدها تصل إلى أكثر من تسعين بلدًا ـ كما هو مذكور من خلال ترجمته ـ في مدة امتدت أربعين سنة من عمره، وبهذه المدة الطويلة، ومع هذه الأماكن المتفرقة يتبين مدى المعاناة والجهد الذي بذله هذا الحافظ الكبير.

وحينئذٍ لا يُستغرب تمكّن ابن حبان من علوم متنوعة في الحديث والفقه والطب وغيرها.

قال عنه ياقوت الحموي: «تأمل تصانيفه تأمّل مُنْصِف تعلم أنَّ الرجل كان بحرًا في العلوم»(٢).



(١) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

(٢) معجم البلدان: (١/ ٤١٥).

المبحث الرابع
شيوخه

ذكر ابن حبان أنه كتب عن أكثر من ألفي شيخ، ولا يُستغرب هذا العدد من هذه الرحلة طويلة الزمان، متسعة المكان، وقد كتب ياقوت الحموي مجموعة من مشايخه بلغ عددهم أكثر من الثلاثمائة عالم ثم قال بعدها مبينًا كثرة شيوخه: «وجماعة كثير من أهل هذه الطبقة سوى من ذكرناهم».

وسأقتصر هنا على ذكر أشهر شيوخه الذين أدار الأحاديث التي أوردها في صحيحه عليهم، حيث قال: «ولعل معول كتابنا هذا يكون على نحو من عشرين شيخًا ممن أدرنا السنن عليهم، واقتنعنا برواياتهم عن رواية غيرهم»(١).

فمنهم:

١- **الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي**، المحدث الشهير وصاحب المسند والمعجم، الذي أجمع أهل الحديث على ثقته ودينه، توفي سنة ٣٠٧هـ(٢).

٢- **الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري الشافعي**، صاحب التصانيف، يُضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، قال فيه ابن حبان: «ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأنَّ السنن كلها بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط، توفي سنة ٣١١هـ(٣).

---

(١) صحيح ابن حبان: (١/ ١٥٢).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ١٧٤)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧٠٧).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٣٦٥)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧٢٠).

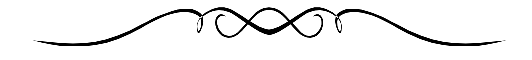
٣- **الإمام الثَّبْت الحسن بن سفيان بن عامر بن عبد العزيز الشيباني الخراساني**، صاحب المسند،كان مقدّما في الفهم والفقه والأدب، توفي في رمضان، قال ابن حبان: حضرت دفنه في شهر رمضان سنة ٣٠٣هـ(١).

٤- **المحدث الإخباري، أبو خليفة الفضل بن الحُباب الجمحي البصري**، رُحِلَ إليه من الآفاق، قال عنه الذهبي:كان ثقة صادقًا مأمونًا فصيحًا مفوهًا، عاش مائة عام تقريبًا، توفي سنة ٣٠٥هـ(٢).

٥- **الحافظ الفقيه عبد الله بن محمد الأزدي، القرشي المطلبي النيسابوري، المعروف بابن شيرويه**، له مصنفات كثيرة تدل على عدالته واستقامته، توفي سنة ٣٠٥هـ(٣).

٦- **الإمام الحافظ الثبت عمر بن محمد بن بجير الهمداني السمرقندي**، مصنف المسند والتفسير والصحيح وغيرها، كان من أوعية العلم، له الغاية في طلب الآثار والرحلة، توفي سنة ٣١١هـ(٤).

٧- **الإمام الثقة محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الثقفي النيسابوري**، صاحب المسند الكبير على الأبواب، والتاريخ وغير ذلك، توفي سنة ٣١٣هـ(٥).



(١) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ١٥٧)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧٠٣).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٧)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٦٧٠).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ١٦٦)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧٠٥).

(٤) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٤٠٢)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧١٩).

(٥) انظر سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٣٨٨)، وتذكرة الحفاظ: (٢/ ٧٣١).

المبحث الخامس

تلاميذه

ذكرت لنا بعض المصادر عددًا ليس يسيرًا من تلامذة ابن حبَّان، وعند النظر في رحلات ابن حبَّان الواسعة، وطول مدتها، مع بذله للعلم، ونشره للسنة، يعطي المتأمل تصوّرًا للعدد الضخم من تلامذته، أضف إلى ذلك توليه القضاء في سمرقند ثم في نسا ثم إقامته بنيسابور ثلاث سنوات، ثم رجوعه إلى مدينته ـ بست ـ وقد أقام بها قرابة أربع عشرة سنة.

ومع ما سبق لا أنسى هنا المأثرة العظيمة لابن حبَّان عندما حول مكتبته الخاصة التي جمع فيها حصيلة كتبه خلال رحلته الطويلة الواسعة إلى مكتبة عامة وقفًا لطلبة العلم، يحكي ذلك ياقوت الحموي، فيقول: «سبَّل كتبه، ووقفها، وجمعها في دار رسمها لها»[١].

ولم يكتف بهذا بل جعل داره مدرسة لأصحابه، ومسكنًا لطلابه الغرباء، وجعل لهم مع هذا كله ـ توفير المدرسة والسكن ـ المعيشة، حيث جعل لهم جرايات يستنفقونها؛ ليتفرغوا لطلب العلم، يقول تلميذه الحاكم[٢] عن داره: «دفن بجوار داره التي هي اليوم مدرسة لأصحاب الحديث»[٣].

---

(١) معجم البلدان: (١/ ٤١٨).

(٢) هو الحافظ العلامة أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، أخذ العلم عن أبيه، محمد بن القاسم العتكي وابن حبَّان، حدث عنه الدارقطني وهو من شيوخه، من كتبه معرفة علوم الحديث، والمستدرك على الصحيحين، وتاريخ نيسابور، توفي سنة ٤٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢).

(٣) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٥٣).

مما جعل بلاده ـ بست ـ مكانًا يقصده طلاب العلم من كل مكان، ويأوون إليه.

فلا بد وأن يكون من كان هذا شأنه لـه تلاميـذ كثر، يحملـون عنـه العلـم، قـال الحاكم مبيّنًا ذلك: «وكانت الرحلة إليه لسماع كتبه»(١).

وسأقتصر على ذكر خمسة من تلامذته، وهم:

١- **العلامة علم الحفاظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني**، من أئمة الدنيا في الحفظ والفهم والورع، صاحب كتاب السنن وكتاب العلل، توفي سنة ٣٨٥هـ(٢).

٢- **العلامة أبو سليمان أحمد بن محمد البستي الخطابي**، صاحب معالم السنن وغريب الحديث،توفي سنة ٣٨٨هـ(٣).

٣- **الأديب أبو عمر محمد بن أحمد بن سليمان بن غيث الوُّقاتي**، له من التصانيف: كتاب العلم والعلماء، وكتاب العتاب وكتاب صون المشيب وغيرها، توفي سنة ٣٨٢ هـ(٤).

٤- **الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبي يعقوب إسحاق بن محمد بن يحيى بن الأصفهاني**، صاحب كتاب التوحيد والإيمان، توفي سنة ٣٩٥ هـ(٥).

---

(١) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

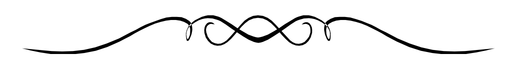
(٢) انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٤٤٩).

(٣) انظر معجم الأدباء: (١/ ٦٣٠).

(٤) انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٤٤).

(٥) انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢٨).

٥- **الحافظ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري،** صاحب المستدرك، توفي سنة ٤٠٥ هـ[١].



(١) انظر سير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٦٢).

المبحث السادس

آثاره العلمية

لقد كان ابن حِبَّان كثير المعرفة بعلوم شتى، فهو صاحب التصانيف الكثيرة، حتى إن ياقوت الحموي عدَّ له في معجمه أكثر من أربعين مصنفًا، إلاّ أن معظمها وللأسف ضاع وفقد على مر الأزمان منذ وقت بعيد، يقول ياقوت الحموي: «وصارت تصانيفه عدة لأصحاب الحديث، غير أنها عزيزة الوجود»[1].

وسأذكر هنا ما سمى مسعود بن ناصر السِّجْزِي[2] من أسماء تلك الكتب التي توضح تبحّر ابن حِبَّان في علوم شتى، وجودته في التصنيف وإبداعه فيها، وهي:

- كتاب (الصحابة) خمسة أجزاء.
- كتاب (التابعين) اثنا عشر جزءًا.
- كتاب (أتباع السُّنَّة) خمسة عشر جزءًا.
- كتاب (تبع الأتباع) سبعة عشر جزءًا.
- كتاب (تباع التبع) عشرون جزءًا.
- كتاب (الفصل بين النقلة) عشرة أجزاء.
- كتاب (علل أوهام أصحاب التواريخ) عشرة أجزاء.
- كتاب (علل حديث الزهري) عشرون جزءًا.

---

(١) معجم البلدان: (١/ ٤١٥).

(٢) أبو سعيد مسعود بن ناصر بن أبي زيد عبد الله أحمد السِّجزي الركَّاب، قال الدقاق: لم أر في المحدثين أجود إتقانًا ولا أحسن ضبطًا منه، توفي سنة ٤٧٧ هـ. سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٥٣٢).

- كتاب (علل حديث مالك) عشرة أجزاء.
- كتاب (علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه) عشرة أجزاء.
- كتاب (علل ما استند إليه أبو حنيفة) عشرة أجزاء.
- كتاب (ما خالف الثوري شعبة) ثلاثة أجزاء.
- كتاب (ما انفرد فيه أهل المدينة من السنن) عشرة أجزاء.
- كتاب (ما انفرد به أهل مكة من السنن) عشرة أجزاء.
- كتاب (ما عند شعبة عن قتادة وليس عند سعيد عن قتادة) جزآن.
- كتاب (غرائب الأخبار) عشرون جزءاً.
- كتاب (ما أغرب الكوفيون عن البصريين) عشرة أجزاء.
- كتاب (ما أغرب البصريون عن الكوفيين) ثمانية أجزاء.
- كتاب (أسامي من يعرف بالكنى) ثلاثة أجزاء.
- كتاب (كنى من يعرف بالأسامي) ثلاثة أجزاء.
- كتاب (الفصل والوصل) عشرة أجزاء.
- كتاب (التمييز بين حديث النضر الحداني والنضر الخزاز) جزآن.
- كتاب (الفصل بين حديث أشعث بن مالك وأشعث بن سوار) جزآن.
- كتاب (الفصل بين حديث منصور بن المعتمر ومنصور بن راذان) ثلاثة أجزاء.
- كتاب (الفصل بين مكحول الشامي ومكحول الأزدي) جزء.
- كتاب (موقوف ما رفع) عشرة أجزاء.
- كتاب (آداب الرحالة) جزآن.

- كتاب (ما أسند جنادة عن عبادة) جزء.
- كتاب (الفصل بين حديث نور بن يزيد ونور بن زيد) جزء واحد.
- كتاب (ما جُعل عبد الله بن عمر، عبيد الله بن عمر) جزآن.
- كتاب (ما جُعل شيبان سُفيان أو سُفيان شيبان) ثلاثة أجزاء.
- كتاب (مناقب مالك بن أنس) جزآن.
- كتاب (مناقب الشافعي) جزآن.
- كتاب (المعجم على المدن) عشرة أجزاء.
- كتاب (المقلِّين من الحجازيين) عشرة أجزاء.
- كتاب (المقلِّين من العراقيين) عشرون جزءًا.
- كتاب (الأبواب المتفرقة) ثلاثون جزءًا.
- كتاب (الجمع بين الأخبار المتضادة) جزآن.
- كتاب (وصف المعدل) جزآن.
- كتاب (الفصل بين حدثنا وأخبرنا) جزء واحد.
- كتاب (وصف العلوم وأنواعها) ثلاثون جزءًا.
- كتاب (الهداية إلى علم السنن) قصد فيه إظهار الصناعتين اللتين هما صناعة الحديث والفقه، يذكر حديثًا ويترجم له، ثم يذكر من يتفرد بذلك الحديث، ومن مفاريد أي بلد هو، ثم يذكر كل اسم في إسناده من الصحابة إلى شيخه بما يعرف من نسبته، ومولده، وموته، وكنيته، وقبيلته، وفضله، وتيقظه، ثم يذكر ما في ذلك الحديث من الفقه والحكمة فإن عارضه خبر آخر ذكره، وجمع بينهما وإن تضادَّ لفظه في خبر

آخر تلطَّف للجمع بينهما حتى يُعلَم ما في كل خبر من صناعة الفقه والحديث معًا وهذا من أنبل كتبه وأعزّها.

قال أبو بكر الخطيب البغدادي[١] سألت مسعود بن ناصر يعني السِّجْزِي؟ فقلت له: أكل هذه الكتب موجودة عندكم، ومقدور عليها ببلادكم؟ فقال: إنما يوجد منها الشيء اليسير، والنزر الحقير، قال: وقد كان أبو حاتم ابن حِبَّان سبَّل كتبه ووقفها وجمعها في دار رسمها لها، فكان السبب في ذهابها، مع تطاول الزمان ضعف السلطان، واستيلاء ذوي العيث والفساد على أهل تلك البلاد، قال الخطيب: ومثل هذه الكتب الجليلة، كان يجب أن يكثر بها النسخ، فيتنافس فيها أهل العلم، ويكتبونها، ويجلدونها إحرازًا لها. ولا أحسب المانع من ذلك كان إلاّ قلة معرفة أهل تلك البلاد بمحل العلم وفضله، وزهدهم فيه ورغبتهم عنه، وعدم بصيرتهم به، والله أعلم)[٢].

ووصف الخطيب الحافظ الناقد كتب ابن حِبَّان بأنها: (جليلة) دليل على أهميتها وعلو منزلتها.

ومصابنا جلل بفقد تلك الكتب الجليلة، إلاّ أننا نتعزى بما هو موجود من كتب ابن حِبَّان، وهي خمسة كتب من بين عدد ضخم جم، وهي كالتالي:

---

(١) هو الإمام الحافظ الناقد أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، خاتمة الحفاظ، صاحب التصانيف، منها تاريخ بغداد، توفي سنة ٤٦٣هـ. انظر سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٢٧٠).

(٢) معجم البلدان: (١/ ٤١٨)، وذكرها الذهبي مختصرة. انظر سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٥).

١ ـ المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها[(١)]:

هو أجل كتبه الموجودة، وأكبرها وأعظمها، أورد فيه من الأحاديث ما رآه صحيحًا إلاّ أنَّ أصله ضاع وللأسف كما ضاع كثير من كتبه، وقد رتّبه ابن حِبَّان ترتيبًا عقليًا بديعًا، حيث يقول: «تدبّرت الصحاح لأُسهِّل حفظها على المتعلمين، وأمعنت الفكر فيها، لئلا يصعب وعيها على المقتبسين، فرأيتها تنقسم خمسة أقسام متساوية متفقة التقسيم غير متنافية، فأولها: الأوامر التي أمر الله عباده بها. والثاني: النواهي التي نهى الله عباده عنها. والثالث: إخباره عما احتيج إلى معرفتها. والرابع: الإباحات التي أبيح ارتكابها. والخامس: أفعال النبي ﷺ التي انفرد بفعلها. ثم رأيت كل قسم منها يتنوع أنواعًا كثيرة، ومن كل نوع تتنوع علوم خطيرة ليس يعقلها إلاّ العالمون، الذين هم في العلم راسخون»[(٢)].

ثم أعاد ترتيبه الأمير علاء بن بلبان الفارسي[(٣)]، فرتبه على الأبواب.

وقد أحسن عندما أبقى تعليقات ابن حِبَّان عقب الأحاديث التي علق عليها، مما جعله مصدرًا لمعرفة فقه ابن حِبَّان وطريقة استنباطه، وقد طُبع الكتاب بترتيب ابن بلبان كاملاً بتحقيق الأستاذ شعيب الأرنؤوط سنة ١٤١٢هـ عن مؤسسة

---

(١) انظر صحيح ابن حِبَّان: (١/ ٣٤).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ١٠٢).

(٣) هو الأمير علاء الدين أبو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي المصري المحدث الفقيه الحنفي النحوي، أخذ الفقه عن ابن التركماني وأبي العباس السروجي، من أشهر أعماله ترتيبه لصحيح ابن حِبَّان، توفي سنة ٧٣٩ هـ. انظر الدرر الكامنة: (٤/ ٣٨)، والنجوم الزاهرة: (٩/ ٣٢١).

الرسالة، وهو ما يُسمى بصحيح ابن حِبَّان، وهو ما قامت عليه هذه الدراسة.

٢ ـ كتاب الثقات:

هذا الكتاب من أمهات كتب الرجال، وقد طُبع أول مرة في الهند في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدّكن سنة ١٣٩٣ هـ وما زالت دور النشر تصور عنها.

٣ ـ كتاب المجروحين:

وقد جعله في الضعفاء من الرواة، وقد طُبع بتحقيق محمود إبراهيم زايد في ثلاثة أجزاء عن دار الوعي بحلب، بدون ذكر سنة النشر.

٤ ـ كتاب مشاهير علماء الأمصار:

ذكر فيه مشاهير العلماء الثقات ممن أخذ عنهم العلم، وحُملت عنهم الرواية، وهو مجلد لطيف، طُبع طبعة رديئة بتحقيق المستشرق فلايشهر سنة ١٣٧٩ هـ، ثم طُبع مؤخرًا بتحقيق مرزوق علي إبراهيم عن مؤسسة الكتب الثقافية.

٥ ـ كتاب روضة العقلاء ونزهة الفضلاء:

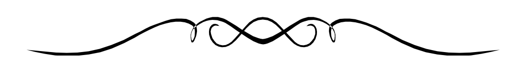
وهو كتاب في الأخلاق والآداب والفضائل، طُبع بعناية محمد محي الدين عبد الحميد ورفاقه، بدون ذكر سنة النشر ومكانه.

فهذه الكتب تعتبر النزر اليسير من كتبه، فإن أُضيف إليها المفقود منها، تبرهن ما ذكره أهل العلم عنه وعن مؤلفاته بـ «كثرة التصانيف»[1]، و«تبحره في

---

(١) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

العلوم»(١)، ومن «المصنفين المحسنين»(٢)، و«المصنفين المجتهدين»(٣)، و«أخرج ما عجز عنه غيره»(٤).



(١) معجم البلدان: (١/ ٤١٥).

(٢) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٤٩).

(٣) البداية والنهاية: (١١/ ٢٥٩).

(٤) معجم البلدان: (١/ ٤١٥).

المبحث السابع

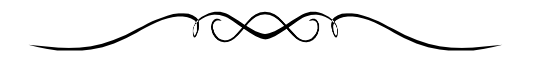
مذهبه

صرَّح ابن حِبَّان أنه يتبع مذهب الشافعي، حيث قال: «وذلك أن كل أصل تكلمنا عليه في كتبنا أو فرع استنبطناه من السنن في مصنفاتنا: هي كلها قول الشافعي»(١).

وقد تُرجم ابن حِبَّان في طبقات الشافعية(٢).

فهو شافعي المذهب لكنه يعتمد على الدليل وليس مقلدًا، ويدل عليه مخالفته المذهب الشافعي في عدد من المسائل، كمسألة الوضوء من أكل لحم الجزور(٣)، ومسألة وجوب صلاة الجماعة وجوبًا عينيًا(٤).

وقد صرَّح ابن حِبَّان أنه يعتمد على الدليل، فقال: «... ولا نعتمد من المذاهب إلا على المنتزع من الآثار وإن خالف ذلك قول أئمتنا»(٥).



---

(١) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤٩٧).

(٢) انظر طبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ١٣١)، وطبقات الشافعية للإسنوي: (١/ ٤١٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ١٠٥).

(٣) انظر روضة الطالبين: (١/ ٢٧) مع صحيح ابن حِبَّان: (٣/ ٤٣٣).

(٤) انظر المجموع للنووي: (٤/ ٧٥)، ومغني المحتاج: (١/ ٢٩٢) مع صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤١٤).

(٥) صحيح ابن حِبَّان: (٣/ ٣٩٧).

المبحث الثامن

ثناء العلماء عليه

عند النظر في كلام العلماء عن ابن حبان نجد أنها متضافرة بالثناء على ذلك العالم الجليل: بالصدق والعدالة والحفظ والإبداع ومن ذلك:

قول الإدريسي[١]: «كان من فقهاء الدين، حفاظ الآثار، عالمًا بالطب والنجوم، وفنون العلم»[٢].

وقال عنه الحاكم: «كان ابن حبان من أوعية العلم والفقه، واللغة، والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال»[٣].

وقال عنه الخطيب البغدادي: «كان ابن حبان ثقة نبيلا فهمًا»[٤].

وقال عنه ياقوت الحموي:الإمام العلامة الفاضل المتقن، كان مكثرًا من الحديث والرحلة والشيوخ، عالمًا بالمتون والأسانيد، أخرج من علم الأحاديث ما عجز عنه غيره، ومن تأمل تصنيفه تأمل منصف علم أن الرجل كان بحرًا في العلوم»[٥].

---

(١) هو الحافظ المصنف أبو سعد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الأستراباذي، محدث سمرقند، له تاريخ سمرقند واستراباذ، وثَّقه الخطيب وغيره. انظر تاريخ بغداد: (١٠/ ٣٠٢)، وسير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢٢٦).

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

(٣) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

(٤) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٤٩)، ومعجم البلدان: (١/ ٤١٥)، وسير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

(٥) معجم البلدان: (١/ ٤١٥).

وقال عنه الذهبي: «الإمام العلامة الحافظ المجود شيخ خراسان»[(١)]، وقال عنه: «هذا مع ما كان عليه من الفقه، والعربية، والفضائل الباهرة، وكثرة التصانيف»[(٢)].

وقال عنه اليافعي[(٣)]: «العلامة الحبر الحافظ صاحب التصانيف أبو حاتم محمد بن حِبَّان وكان من أوعية العلم في الحديث والفقه واللغة والوعظ وغير ذلك حتى الطب والنجوم والكلام»[(٤)].

وقال عنه ابن عساكر: «أبو حاتم التميمي، البستي أحد الأئمة الرحالين، والمصنفين المحسنين»[(٥)].

وقال عنه ابن كثير[(٦)]: «أحد الحفاظ الكبار، والمصنفين المجتهدين»[(٧)].

---

(١) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٤).

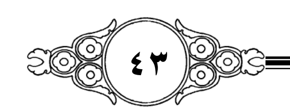
(٣) هو أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليافعي نسبة إلى يافع قبيلة من قبائل اليمن من حِمْير، أخذ العلم عن العلامة أبي عبدالله البصّال وغيره، جاور بمكة سمي بشيخ الحجاز، له تصانيف أشهرها مرآة الجنان، توفي سنة ٧٦٨ هـ. انظر شذرات الذهب: (٦/ ٢١٠).

(٤) مرآة الجنان: (٢/ ٣٥٧).

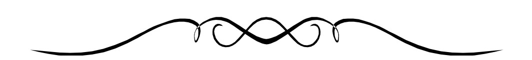
(٥) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٤٩).

(٦) هو الحافظ الكبير عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي، الفقيه الشافعي، أخذ العلم عن الحافظ المزي ولازمه وتزوج ابنته، وأخذ العلم عن شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات مفيدة منها البداية والنهاية، وتفسير القرآن، توفي سنة ٧٧٤ هـ. انظر شذرات الذهب: (٦/ ٢٣١)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: (١/ ١٠٣).

(٧) البداية والنهاية: (١١/ ٢٥٩).



وقال عنه ابن حجر[١]: «كان من أئمة زمانه وكان عارفًا بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأسًا في معرفة الحديث»[٢].



(١) هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، أخذ العلم عن السراج البلقيني وابن الملقن والعراقي وغيرهم، له مصنفات عديدة منها فتح الباري، والدرر الكامنة، ونخبة الفكر، توفي سنة ٨٥٢ هـ. انظر الضوء اللامع للسخاوي: (٢/ ٣٦) وشذرات الذهب: (٧/ ٢٧٠).

(٢) لسان الميزان: (٥/ ١١٢).

المبحث التاسع
محنتـــــــــه

لقد توالت انتقادات على ابن حبَّان، يصدق على بعضها أنها قوية، والغالب منها حسد وبغي مردود على صاحبه، إلاّ أن أهل العلم ردوا عليها، ونافحوا عن ابن حبَّان بكل عدل وإنصاف، قال ابن كثير: «وقد حاول بعضهم الكلام فيه من جهة معتقده»(١).

ومن تلك الانتقادات:

أولاً: قول ابن حبَّان: (النبوة: العلم والعمل) هذه المقولة ذكرها الذهبي نقلاً من كتاب ذم الكلام للهروي(٢)، وقد استغربها الذهبي ودافع فيها عن ابن حبَّان دفاعًا واضحًا باعتدال، حيث قال: «قلت: هذه حكاية غريبة، وابن حبَّان فمن كبار الأئمة، ولسنا ندَّعي فيه العصمة من الخطأ، لكن هذه الكلمة التي أطلقها، قد يطلقها المسلم، ويطلقها الزنديق الفيلسوف، فإطلاق المسلم لها لا ينبغي، لكن يعتذر عنه، فنقول: لم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ونظير ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحج عرفة**»(٣) ومعلوم أن الحاج لا يصير بمجرد الوقوف بعرفة حاجًا،

---

(١) البداية والنهاية: (١١/ ٢٥٩).

(٢) هو الحافظ أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر الأنصاري الهروي، كان آية في الذكر والوعظ، وممن نصر السُّنَّة، توفي سنة ٤١٨ هـ. سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٥٠٣).

(٣) رواه الترمذي: (٣/ ٢٣٧) في كتاب الحج، وباب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج. برقم: (٨٨٩)، ورواه أبو داود: (٢/ ١٩٦) كتاب الحج، باب مَن لم يدرك عرفة، برقم: (١٩٤٩)، ورواه النسائي: (٥/ ٢٦٤)، كتاب الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة برقم: (٣٠٤٤)، وصححه ابن خزيمة في صحيحه: (٤/ ٢٥٧)، والحاكم في المستدرك: (١/ ٦٣٥)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى: (٥/ ١٥٢).

بل بقي عليه فروض وواجبات، وإنما ذكر مهمّ الحج. وكذا هذا ذكر مهم النبوة، إذ من أكمل صفات النبي كمال العلم والعمل، فلا يكون أحدٌ نبيًّا إلاّ بوجودهما، وليس كل من برّز فيهما نبيًّا، لأن النبوة موهبة من الحق تعالى، لا حيلة للعبد في اكتسابها، بل بها يتولد العلم اللدني ّ والعمل الصالح، وأما الفيلسوف فيقول: النبوة مكتسبة ينتجها العلم والعمل، فهذا كفر، ولا يريده أبو حاتم أصلاً، وحاشاه»[(١)].

ثانيًا: ومن الانتقادات التي انتقد عليها ابن حبّان: إنكاره الحد لله سبحانه وتعالى[(٢)].وقد رد عنه الذهبي ردًا قويًا فقال: «قلت[(٣)] إنكاركم عليه بدعة أيضًا، والخوض في ذلك مما لم يأذن به الله، ولا أتى نص بإثبات ذلك ولا بنفيه. و«**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[(٤)]، وتعالى الله أن يحد أو يوصف إلاّ بما وصف به نفسه، أو علمه رسله بالمعنى الذي أراد بلا مثل ولا كيف ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ثالثًا: انتقادات يصدق عليها التُّهمة، يتضح أنها خرجت مخرج الحسد والهوى كما أشار لذلك الحاكم بقوله: «كان أبو حاتم كبيرًا في العلوم، وكان يحسد بفضله وتقدمه»[(٥)]. فقد رمي بالكذب، وسرقة الحديث، والعجب والغرور، ومؤازرة

---

(١) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٦). وانظر لسان الميزان: (٥/ ١١٤).

(٢) انظر تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٥٣)، وسير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٧).

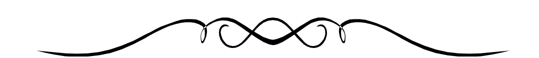
(٣) سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٩٧)، وانظر لسان الميزان: (٥/ ١١٤).

(٤) رواه الترمذي: (٤/ ٥٥٨) في كتاب الزهد، برقم: (٢٣١٧).

(٥) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٥٣)، ولسان الميزان: (٥/ ١١٢).

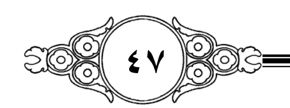
القرامطة[(١)][(٢)].

ولا شك أن مثل هذه العظائم ينزه عنها إمام من أئمة الحديث، ولذلك نجد بعض من ترجم له أعرض عن ذكر هذا مما لا يليق بابن حِبَّان وما عرف عنه، وقد سبقت عبارات الثناء والإجلال من علماء هذه الأمة ويغلب عليهم وصف ابن حِبَّان بالإمامة والحفظ والدين والثقة.



(١) القرامطة: فرقة من فرق الباطنية، تنسب إلى حمدان بن قرمط، جعلوا لكل ظاهر في الشرع باطنًا، ويذكر المؤرخون أن غرض فرق الباطنية كالقرامطة والإسماعيلية ونحوها الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات التي يذكرونها للنصوص. انظر الملل والنحل للشهرستاني: (٢/ ٢٩)، والفرق بين الفرق للبغدادي: (٢٦٥).

(٢) انظر هذه التُّهم والانتقادات والرد عليها في تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٥٣)، لسان الميزان: (٥/ ١١٢)، وطبقات الشافعية للإسنوي: (١/ ١٨٨)، والتنكيل للمعلمي: (١/ ٤٣٧).



المبحث العاشر
وفاتــــه

تذكر المصادر كلها التي ترجمت لابن حبان أنه توفي سنة أربع وخمسين وثلاثمائة وقد ذكر هذا مسندًا ابن عساكر عن الحاكم، وزاد فيه: «دُفن بقرب داره....»(١).

فرحم الله ذلك العالم الجليل الذي كفاه شرفًا وفخرًا عنايته بالحديث ونشره وتصنيفه له. وجمعنا به مع النبيين والصديقين والشهداء الصالحين.



---

(١) تاريخ دمشق: (٥٢/ ٢٥٣)، وانظر معجم البلدان: (١/ ٤٢٣)، وسير أعلام النبلاء: (١٦/ ١٠٢)، والبداية والنهاية: (١١/ ٢٦١).



الباب الأول

آراء ابن حِبَّان في الأدلة الشرعية

وفيه أربعة فصول:

الفصــــل الأول: القرآن.

الفصل الثـــاني: السُّنَّة.

الفصل الثالـــث: الإجماع.

الفصل الرابـــع: القياس.



الفصل الأول

القـــــرآن

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيـــــــد: في تعريف القرآن.

المبحـــث الأول: القرآن منزل وليس بمخلوق.

المبحـــث الثـــاني: هل بعض القرآن أفضل من بعض؟

التمهيد
تعريف القـرآن

القرآن لغة:

الضمّ والجمع، قرأت الشيء قرءانًا أي جمعته وضممته، ومنه سُمّي القرآن؛ لأنه يجمع السور ويضمّها[(١)].

واصطلاحًا:

عرّفه الغزالي[(٢)] بأنه: «ما نُقل إلينا بين دفّتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلًا متواترًا»[(٣)].

واعتُرِض على هذا التعريف بأن هذا حدٌّ للشيء بما يتوقف عليه؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن؛ وذلك لأن معرفة ما نقل إلينا نقلًا متواترًا يتوقف على وجود المصحف وعلى ما نقل فيه؛ لأن الذي نقل إلينا نقلًا متواترًا لا يُتصور كونه منقولًا إلاَّ بعد وجود المصحف وبعد النقل، ووجود المصحف ونقله في تصور القرآن؛ لأن وجود المصحف فرع على إثبات السور والآيات فيه، وإثباتها فرع تصورها. وكذا النقل المضاف إلى ما بين دفتي المصحف لا يمكن إلا بعد تصوره، فيكون معرفة ما نقل إلينا متواترًا موقوفًا على وجود المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور القرآن، فيكون معرفة ما نقل إلينا متواترًا موقفة على تصور القرآن؛ لأن الموقوف على الموقوف على الشيء موقف على ذلك الشيء.

---

(١) انظر مختار الصحاح: (٢٢٢)، ولسان العرب: (١/ ١٢٨)، مادة: (قرأ).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن زين الدين أبو حامد الطوسي الغزالي، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، وأخذ عن إمام الحرمين ولازمه، من مصنفاته: المستصفى من علم الأصول، والبسيط والوجيز في الفقه، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر البداية والنهاية: (١٢/ ١٣٧)، وشذرات الذهب: (٤/ ١٠).

(٣) المستصفى: (٢/ ٩).

فيكون تعريف القرآن به تعريفًا للشيء بما يتوقف عليه، وهو باطل(١).

والتعريف الاصطلاحي المختار للقرآن هو: «الكلام المنزَّل للإعجاز، المتعبَّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر»(٢).

محترزات التعريف:

(الكلام) الكلام جنس يشمل كل كلام سواء كان من الله، أو من البشر، وسواء كان عربيًا كالقرآن، أو أعجميًا كالتوراة.

(المنزل) أي الذي أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ بألفاظه ومعانيه، وخرج بهذا القيد (المنزَّل): كلام البشر؛ حيث لم ينْزل.

(للإعجاز) قيد أخرج الأحاديث كلها، سواء كانت أحاديث قدسية، أو أحاديث نبوية، وخرج به - أيضًا - التوراة، والإنجيل، والزبور، فإن هذه لم يُقصد منها الإعجاز.

(المتعبَّد بتلاوته) قيد لإخراج الآيات المنسوخة اللفظ سواء بقي حكمها أم لا، فهي لا تُعطي حكم القرآن.

(المنقول إلينا بالتواتر) قيد لإخراج القراءات الشاذة.

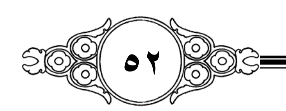
ومن العلماء مَن لم يعتبر هذا القيد، بل اشترط صحة السند في القراءة مع موافقتها لمصحف عثمان وموافقتها وجهًا من أوجه العربية، واعتبر بعضهم هذا الخلاف لفظي؛ حملاً على أنه كان متواترًا في العصر الأول(٣).

---

(١) بتصرف من بيان المختصر للأصفهاني: ١/ ٤٥٩)، وانظر الإحكام للآمدي: (١/ ٢١٥)، ومختصر ابن مع شرح العضد: (٢/ ١٨).

(٢) انظر نهاية السول: (١/ ١٧٧)، والبحر المحيط: (١/ ٤٤١)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٧).

(٣) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٧٩)، والمستصفى: (١/ ١٠٢)، والإحكام للآمدي: (١/ ٢١٦)، وشرح العقد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ١٩)، والبرهان للزركشي: (١/ ٣٣٢)، والنشر في القراءات العشر: (١/ ١٣)، والمرشد الوجيز لأبي شامة: (١٧١)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (١/ ٢٢٩)، والإتقان للسيوطي: (١/ ٢١٠)، وغاية الوصول لزكريا الأنصاري: (٣٤).



المبحث الأول
القرآن منزل وليس بمخلوق

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن القرآن كلام الله تعالى منزَّل وليس بمخلوق، وهذا القول اختاره علماء الأصول، وهو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة خلافًا للمعتزلة(١).

نص كلامه:

أورد ابن حِبَّان قول النبي ﷺ: «**القرآن مشفع، وماحل مصدَّق**(٢)، **من جعله أمامه؛ قاده إلى الجنة، ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار**»(٣).

وعلّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (هذا الخبر يوهم لفظه من جهل صناعة العلم أن القرآن مجعول مربوب، وليس كذلك، لكن لفظه مما نقول في كتبنا: إن العرب في لغتها تطلق اسم الشيء على سببه، كما تطلق اسم السبب على الشيء، فلما كان العمل بالقرآن قاد صاحبه إلى الجنة أُطلق اسم ذلك الشيء الذي هو العمل بالقرآن على سببه الذي هو القرآن، لا أنّ القرآن يكون مخلوقًا)(٤).

أدلة المسألة ومناقشتها:

واستدل المعتزلة لتأييد قولهم بعدة أدلة، ومن عمدة ما استدلوا به لذلك قوله

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: (١٢/ ٣٧)، ومختصر ابن اللحام، (٧٠)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٧)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٦٩)، ومذكرة الشنقيطي: (٩٩).

(٢) أي: خصم مجادل مصدَّق. انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: (٤/ ٣٠٣) مادة: محل.

(٣) رواه بنحوه الطبراني في المعجم الكبير عن عبد الله بن مسعود: (١٠/ ١٩٨)، برقم: (١٠٤٥٠).

(٤) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ٢٣١).

تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢].

وقالوا: الآية تفيد العموم، وبما أن القرآن شيء فإنه داخل في عموم «كل» فيكون مخلوقًا، إذ لا دلالة توجب إخراج القرآن من هذا العموم، فيجب دخوله فيه(١).

ويجاب عن استدلالهم من هذه الآية الكريمة بعدة أجوبة:

الجواب الأول: إن قولهم هذا يناقضه قولهم أن أفعال العباد كلها غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد جميعها، ولا يخلقها الله، فأخرجوها من عموم «كل» في حين أنها شيء من الأشياء، وأدخلوا كلام الله تعالى في عمومها، مع أنه صفة من صفاته.

الجواب الثاني: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، فلو كان القرآن مخلوقًا لكان الله سبحانه قائلاً له: كن، والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له، لأن هذا يوجب قولاً ثانيًا، والثاني يوجب ثالثًا وهكذا إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل، وهو باطل.

الجواب الثالث: يلزم من القول بخلق القرآن، أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة، كالعلم، والقدرة، وغيرهما، وذلك صريح الكفر، فإن علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم «كل» فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

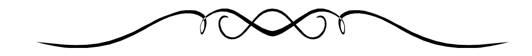
وعليه يكون المراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]. أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتمًا، ولم يدخل في العموم الخالق تبارك وتعالى، وصفاته ليست غيره، لأنه

---

(١) انظر المغني للقاضي عبد الجبار الهمداني: (٧/ ٩٤)، وشرح الأصول الخمسة: (٥٢٨).

سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، فلا يتصور انفصال صفاته عنه(١).

وموقف المعتزلة هذا من القرآن الكريم، مخالف لإجماع السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان على أن القرآن غير مخلوق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية(٢): «مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود»(٣).



(١) انظر الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي: (٩٤)، تهافت المعتزلة: (٤)، الرد على الزنادقة والجهمية: (٣٣)، شرح الطحاوية: (١١٥).

(٢) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، الفقيه الأصولي، المحدث المفسر، القدوة الزاهد المجاهد، صاحب التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره، من مصنفاته: اقتضاء الصراط المستقيم والصارم المسلول، ومنهاج السُّنَّة، توفي سنة ٧٢٨ هـ. انظر البداية والنهاية: (١٤/ ١٣٦).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٢/ ٣٧).

المبحث الثاني

هل بعض القرآن أفضل من بعض؟

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى عدم تفاضل سور القرآن بعضها على بعض، خلافًا لمذهب جمهور العلماء(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «القول بأنّ كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السّلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم»(٢).

وقال أيضًا: «واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المئتين لمَّا أظهرت الجهمية القول بخلق القرآن وردّه أهل السُّنَّة عليهم، فظنت طائفة كثيرة ـ مثل ابن كلاّب ـ أن هذا القول لا يمكن ردّه إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته... وقالوا: إنّما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل: إن القرآن وغيره من الكلام لازمٌ لذاته تعالى، لم يزل ولا يزال يتكلّم بكل كلام له... وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنًى واحدٌ قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروفٌ وأصواتٌ مقترنةٌ بعضها أزلاً وأبدًا، والأوّلون كلام الله عندهم شيءٌ واحد لا بعض له، فضلاً أن يقال: بعضه أفضل من بعض، والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته والقديم لا يتفاضل»(٣).

---

(١) انظر العدة: (٣/ ٧٩٢)، وقواطع الأدلة: (٣/ ١٦٩)، ومجموع الفتاوى: (١٧/ ٥٢)، يقول شيخ الإسلام عن تفاضل القرآن بعضه على بعض: «إنّ هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف».

(٢) مجموع الفتاوى: (١٧/ ١٣).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٥٣).

وقال أيضاً: «لكن الذين ظنُّوا أن قول ابن كلاب وأتباعه هو مذهب السلف، ومن أنّ القرآن غير مخلوق، هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل إنَّما يجيء على قول أهل البدع الجهميّة والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة. ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحدٌ منهم بذلك»(١).

وإذا تقرر ذلك فإنَّه يكفينا لردّ القول بعدم تفاضل كلام الله أنَّه لم يَرِد عن سلف الأئمة، وأنَّه قول شاذٌ لم يقل به إمامٌ معتبر، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأمَّا كونه لا يفضل بعضه بعضاً، فهذا القول لم يُنقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنَّة الذين كانوا أئمة المحنة كابن حنبل وأمثاله، ولا عن أحدٍ قبلهم...»(٢).

وقال أيضاً: «والقرآن وإن كان كلّه كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول ﷺ عن الله تبارك وتعالى، وإن اشتركت في كونها كلام الله، فمعلومٌ أنَّ الكلام له نسبتان: نسبةٌ إلى المتكلِّم به، ونسبةٌ إلى المتكلِّم فيه، فهو يتفاضل باعتبار النِّسبتين وباعتبار نفسه، مثل الكلام الخبري له نسبتان: نسبةٌ إلى المتكلِّم المخبِر، ونسبةٌ إلى المخبَر عنه المتكلَّم فيه، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنَّهما يتفاضلان من جهة المتكلَّم عنه، فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر فيه عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، وهذه كلامه الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر عنه ويصف به حاله، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود

(١) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٧٦).

بالكلامين»[١].

نص كلام:

قال ابن حبَّان: (قوله ﷺ: «**ألا أخبرك بأفضل القرآن**»[٢] أراد به: بأفضل القرآن لك، لا أن بعض القرآن يكون أفضل من بعض، لأن كلام الله يستحيل أن يكون فيه تفاوت التفاضل)[٣].

دليل ابن حِبَّان:

استدل ابن حبَّان على عدم تفضيل بعض القرآن على بعضه؛ بأن القرآن كلام الله، وكلامه سبحانه لا يكون فيه التفاضل[٤].



---

(١) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٥٧ ـ ٥٨) باختصار.

(٢) أصل الحديث عن أنس بن مالك ﷺ: كان النبي ﷺ في مسير فنزل فمشى رجل من أصحابه إلى جانبه، فالتفت إليه فقال: «**ألا أخبرك بأفضل القرآن؟**» قال: فتلا عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].
هكذا أورده ابن حبَّان، وهو في عمل اليوم والليلة للنسائي: (١/ ٤٣٩)، برقم: (٧٢٣).

(٣) صحيح ابن حبَّان: (٣/ ٥٢)، وانظر شرح كوكب المنير: (٢/ ١٢٠).

(٤) يقول الدكتور محمد العروسي عن القائلين بعدم التفاضل بين سور القرآن: «وهؤلاء ظنوا أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض، إنما يكون على قول المعتزلة؛ لأن القول بالتفاضل مستلزم لكون القرآن مخلوقًا، ويشعر بنقص المفضول فأنكروا التفاضل، وتأولوا النصوص الواردة في ذلك». المسائل المشتركة: (٢٤٤).



الفصل الثاني

السُّنَّة

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

المبحث الأول: حجية السُّنَّة.

المبحث الثاني: إقرار النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثالث: عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الرابع: زيادة الثقة.

التمهيد

تعريف السُّنَّة

السُّنَّة لغة:

السيرة والطريقة حميدة كانت أو ذميمة(١).

اصطلاحًا:

ما نقل عن النبي ﷺ من قول غير القرآن أو فعل أو تقرير(٢).

أقسام السُّنَّة:

أ- باعتبار ذاتها(٣):

١ السُّنَّة القولية. ٢ السُّنَّة الفعلية. ٣ السُّنَّة التقريرية.

وتُطلق السُّنَّة في الاصطلاح الشرعي على معان أخرى غير إطلاق الأصوليين.

فتُطلق السُّنَّة عند المحدِّثين على ما أُثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خُلقية، أو صفة خلقية، أو سيرة.

فهنا وسَّع هؤلاء في إطلاق السُّنَّة، وذلك لأنهم لا يقصرونها على إفادة حكم شرعي، بخلاف الأصوليين فإنهم يبحثون عن السُّنَّة التي فيها استدلال على حكم شرعي.

وتطلق السُّنَّة عند الفقهاء على ما يقابل الواجب، فالسُّنَّة عندهم بمعنى النافلة،

---

(١) انظر لسان العرب: (١٣/ ٢٥٥)، والمصباح المنير: (١٥٢)، والقاموس المحيط: (١٢٠٦) مادة (سنن).

(٢) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٧١)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ١٦٠)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٨٦).

(٣) انظر المصادر السابقة في حاشية رقم (٢).

أو كل ما يُتَقرب به إلى الله تعالى من العبادات مما يُثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فيشمل ذلك: المندوب، والمستحب، والتطوع، والطاعة، والنفل، والقربة، والإحسان، والمرغب فيه، والفضيلة.

وتُطلق السُّنَّة عند علماء التوحيد على ما يقابل البدعة، يقال: «فلان من أهل السنة» إذا كان عمله على وفق ما عمل عليه الرسول ﷺ، ويقال: «فلان على بدعة» إذا عمل على خلاف ذلك كالمعتزلة، والخوارج ونحوهما.

وتُطلق السُّنَّة أحيانًا على ما عمل عليه الصحابة رضي الله عنهم، سواء وجد ذلك في الكتاب، أو السُّنَّة، أو كان اجتهادًا منهم بدليل.

وسبب هذا الاختلاف فيما تُطلق عليه السُّنَّة يرجع إلى الغرض الذي يعتني به كل فرقة مما سبق.

فالأصوليون غرضهم هو إثبات وبيان أدلة الأحكام إجمالاً، فنظروا إلى السُّنَّة من هذا المنطلق، فاعتنوا بالأقوال، والأفعال، والتقريرات التي تكون أدلة للأحكام الشرعية[1].

ب ـ من حيث طرق ثبوتها[2]:

١ ـ **السُّنَّة المتواترة**: وهي خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة عن أمر

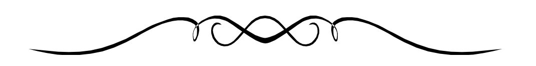
---

(١) انظر في اطلاقات السُّنَّة الحدود للباجي: (٥٦)، وأصول السرخسي: (١/ ١١٣)، والإحكام للآمدي: (١/ ١٦٩)، تيسير التحرير: (٣/ ٢٠)، والبحر المحيط: (٤/ ١٦٣)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ١٦٠)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٨٦).

(٢) انظر البحر المحيط: (٤/ ٢٣١)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٥٣)، أصول الفقه لابن مفلح: (٢/ ٤٨٠)، وتيسير التحرير: (٣/ ٣٤).

محسوس.

٢ ـ **السُّنَّة الآحادية**: وهي ما عدا السُّنَّة المتواترة.



المبحث الأول

حجيّة السُّنّة(١)

رأي ابن حِبَّان:

ابن حِبَّان ممن يقول بحجية السُّنَّة، ويؤكد عليه، ويرفض مخالفة أو محاولة الاحتيال لدفع السُّنن بالتأويلات وغيرها.

نص كلامه:

يقول ابن حِبَّان: (طاعة الرسول ﷺ هي الانقياد لسنته بترك الكيفية والكمية فيها مع رفض كل قول من قال شيئًا في دين الله جل وعلا، بخلاف سنته، دون الاحتيال في دفع السنن بالتأويلات المضمحلة، والمخترعات الداحضة)(٢).

الأدلة:

وقد دلَّ على ذلك أدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] ونحو ذلك، فإنَّ الله تعالى في تلك الآيات قد أمر بطاعة

---

(١) معنى حجية السُّنَّة: أي صالح أن يُحتجُّ بها على ثبوت الأحكام.

انظر شرح الكوكب المنير: (٢/ ١٦٧)، وحجية السُّنَّة لعبد الغني عبد الخالق: (٢٤٣).

وانظر حجية السُّنَّة في: الرسالة للشافعي: (٧٣) وما بعدها، والإحكام لابن حزم: (١/ ٩٣). وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٦٥)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٩٥)، ومفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة للسيوطي، وحجية السُّنَّة لعبد الغني عبد الخالق: (٢٤٤).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ١٩٧).

رسوله ﷺ والأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، فيلزم من ذلك قبول كل ما يأتي به، فتكون السُّنَّة حُجَّة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، فقد أخبرنا الله تعالى أن كل ما ينطق به هذا الرسول ﷺ ليس من عند نفسه، بل هو وحي يوحى إليه، فالسُّنَّة وحي كالقرآن، ولا فرق سوى أن القرآن يُتعبد بتلاوته، ومُعجز في ألفاظه.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فحذَّر الله تعالى مِن مخالفة الرسول ﷺ فلزم من ذلك: وجوب موافقة الرسول ﷺ ومتابعته في كل ما يصدر عنه؛ لأن المخالفة حرام، وترك الحرام واجب، فترك المخالفة واجب، فيكون اتباع الرسول واجبًا.

الدليل الرابع: الإجماع؛ حيث أجمع المسلمون على أن كل ما صدر عن النبي ﷺ حُجَّة يجب العمل به[1].

شروط قبول الحديث عند ابن حِبَّان:

بعد ذكر اتفاق علماء الأمة على حجية السُّنَّة، وهذا ما أثبته ابن حِبَّان[2]، بقي أن نحدد المراد بالسُّنَّة التي يحتج بها ابن حِبَّان.

وذلك أن الحديث ينقسم ـ باعتبار القبول والرد ـ إلى ثلاثة أقسام، وهي: الصحيح والحسن والضعيف، على تفاوت في مراتب كل قسم منها، والاحتجاج به

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: (١٩/ ٨٥)، ومفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: (٥)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٨٩).

(٢) انظر صحيح ابن حِبَّان: (١/ ١٩٧).

عند أهل العلم(١).

وقد ذكر ابن حبان في مقدمته أنه لا يقبل أيّ خبر عن النبي ﷺ إلاّ بشروط محددة على ضوئها يكون الاحتجاج به، حيث قال: (وأما شرطنا في نقله ما أودعناه كتابنا هذا من السنن، فإنا لم نحتج فيه إلاّ بحديث اجتمع في كل شيخ من رواته خمسة أشياء: الأول: العدالة في الدين بالستر الجميل. والثاني: الصدق في الحديث بالشهرة فيه. والثالث:العقل بما يحدّث من الحديث. والرابع: العلم بما يحيل من معاني ما يروى. والخامس: المتعري خبره عن التدليس. فكل من اجتمع فيه هذه الخصال الخمس: احتججنا بحديثه، وبنينا الكتاب على روايته، وكل من تعرى عن خصلة من هذه الخصال الخمس: لم نحتج به)(٢).

فهذه شروط ابن حبان ذكرها مجملة ثم أعقبها بشيء من التفصيل ثم قال بعدها: (وربما أروي في هذا الكتاب، وأحتج بمشايخ قد قدح فيهم بعض أئمتنا مثل: .... ، ثم قال: فمن صح عندي منهم بالبراهين الواضحة، وصحة الاعتبار على سبيل الدين أنه ثقة: احتججت به، ولم أعرج على قول من قال فيه، ومن صح عندي بالدلائل النيرة، والاعتبار الواضح على سبيل الدين أنه غير عدل: لم أحتج به، وإن وثقه بعض أئمتنا)(٣).

ومن خلال النظر في شروط ابن حبان، وتفصيله بعدها، وكلامه فيمن يحتج بهم

---

(١) انظر التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: (١٨) وما بعدها، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر: (٥٨) وما بعدها، واختصار علوم الحديث: (٦) وما بعدها.

(٢) صحيح ابن حبان: (١/ ١٥١).

(٣) صحيح ابن حبان: (١٥٢).

يتبين أن ابن حبان يحتج بالثقة،وإن قدح فيه بعض الأئمة، وفي المقابل لا يحتج بغير العدل وإن وثقه بعض الأئمة، ويتبين أن رأي ابن حبانقبول رواية الثقة ـ وهو مَن اجتمعت فيه الشروط الخمسة التي ذكرها آنفًا ـ، وأما رأيه في رواية غير العدل، فقد قال بعد كلامه السابق مبينًا رأيه: «العدل مَن كان ظاهر أحواله طاعة الله، والذي يخالف العدل مَن كان أكثر أحواله معصية الله»[1].

وأما روايته عن المجهولين، ومدى تساهله، وإدراج الحديث الحسن في الصحيحفلم يصرّح بذلك، مما جعل أهل العلم يتعرضون لهذه المسألة عند الكلام عن صحيحه ومدى تساهله وتوثيقه.

ومن أولئك السخاوي[2] في فتح المغيث، حيث قال عند قول العراقي[3] في منظومته: (والبستي يداني الحاكما): (يداني) أي يقارب، (الحاكما): في التساهل، وذلك يقتضي النظر في أحاديثه أيضًا؛ لأنه غير متقيد بالمعدِّلين، بل ربما يخرِّج للمجهولين لاسيما ومذهبه إدراج الحسن في الصحيح مع أنَّ شيخنا قد نازع في نسبته إلى التساهل إلاّ من هذه الحيثية.

---

(١) صحيح ابن حبان: (١/ ١٥١).

(٢) هو شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي الأصل، القاهري المولد، الشافعي، أخذ العلم عن الحافظ ابن حجر، ولازمه أشد الملازمة، من تصانيفه: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، والمقاصد الحسنة، والضوء اللامع. انظر شذرات الذهب: (٨/ ١٦).

(٣) هو زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن المهراني المولد، العراقي الأصل، الشافعي المذهب، حافظ العصر، أخذ العلم من أبي الفتح الميدومي، ومن أبي العباس المردادي، من تصانيفه: نظم مقدمة ابن الصلاح وشرحها، توفي سنة ٨٠٦ هـ. انظر شذرات الذهب: (٧/ ٥٦).

وعبارته إن كانت باعتبار وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح؛ لأنه يسميه صحيحًا وإن كانت باعتبار خفة شروطه فإنه يخرج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس سمع ممن فوقه وسمع منه الآخذ عنه، ولا يكون هناك إرسال ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة ولم يأت بحديث منكر: فهو عنده ثقة، وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذه حاله.

ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم من الثقات من لم يعرف اصطلاحه، ولا اعتراض عليه فإنه لا يشاحح[1] في ذلك.

قلت ـ السخاوي ـ ويتأيد بقول الحازمي[2]: (ابن حبان أمكن في الحديث من الحاكم، وكذا قال العماد ابن كثير: قد التزم ابن خزيمة وابن حبان في الصحة، وهما خير من المستدرك بكثير وأنظف أسانيدًا ومتونًا. وعلى كل حال فلا بد من النظر للتمييز، وكم في كتاب ابن خزيمة أيضًا من حديث محكوم منه بصحته وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن، بل وفيما صححه الترمذي[3] من ذلك جملة مع أنه ممن يفرق بين الصحيح والحسن)[4] ا.هـ.

---

(١) هكذا في فتح المغيث، ووجه العربية: الادغام: (يشاح). والله أعلم. هذا التعليق مأخوذ من هامش الكتاب.

(٢) هو الإمام الحافظ الحجة البارع، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني، أخذ العلم عن أبي الفتح الخرقي وأبي الفضل خطيب الموصل وأبي طالب الكتاني، من كتبه: الناسخ والمنسوخ، وعجالة المبتدئ، وشروط الأئمة الخمسة، توفي سنة ٥٤٨هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (٢١/ ١٦٧).

(٣) هو محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى الضحاك الترمذي، الحافظ العالم الإمام البارع، حدّث عن ثلة من العلماء منهم: قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، ومحمد البلخي وغيرهم، له كتاب الجامع، توفي سنة ٢٧٩هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٢٧٠).

(٤) فتح المغيث: (١/ ٣٧).

وممن تكلم عن هذه المسألة كذلك، السيوطي[١] في تدريب الراوي عند قول النووي[٢]: «ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم ابن حبَّان» حيث قال: (ويقاربه) أي صحيح الحاكم (في حكمه صحيح أبي حاتم ابن حبَّان) قيل: إن هذا يُفهم ترجيح كتاب الحاكم عليه، والواقع خلاف ذلك.

قال العراقي: وليس كذلك، وإنما المراد أنه يقاربه في التساهل، فالحاكم أشد تساهلاً منه. قال الحازمي: (ابن حبَّان أمكن في الحديث من الحاكم. قيل: وما ذكر من تساهل ابن حبَّان ليس بصحيح؛ فإنغايته أن يسمي الحسن صحيحاً، فإن كانت نسبته إلى التساهل باعتبار وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح، وإن كانت باعتبار خفة شروطه، فإنه يخرّج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس، سمع من شيخه، وسمع منه الآخذ عنه، ولا يكون هناك إرسال، ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل، وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة، ولم يأتِ بحديث منكر، فهو عنده ثقة. وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذه حاله؛ ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف حاله، ولا

---

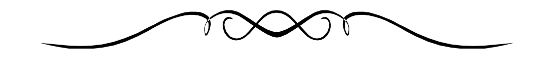
(١) هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، المسند المحقق المدقق، أخذ العلم عن الجلال المحلي والزين العقبي والسخاوي، مصنفاته كثيرة جداً منها تدريب الراوي، والأشباه والنظائر، توفي سنة ٩١١ هـ. انظر شذرات الذهب: (٨/ ٥١).

(٢) هو محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي الشافعي، وسمع من الرضى بن برهان، والزين خالد، وعبد العزيز الحموي وأقرانهم، وكان بحراً في العلم، رأساً في الزهد، عدم المثل، قد صرف أوقاته كلها في أنواع العلم والعمل به، من تصانيفه: روضة الطالبين في فقه الشافعية، والمنهاج، وشرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر شذرات الذهب: (٥/ ٣٥٥).

اعتراض عليه، فإنه لا مشاحة في ذلك، وهذا دون شرط الحاكم، حيث شرط أن يخرج عن رواة خرّج لمثلهم الشيخان في الصحيح. فالحاصل: أن ابن حبان وفّى بالتزام شروطه ولم يوفّ الحاكم»(١). ا. هـ.

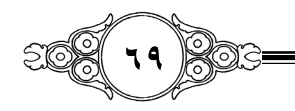
ثم عند كلام النووي عن الحديث الحسن قال: «ثم الحسن كالصحيح في الاحتجاج به، وإن كان دونه في القوة، ولهذا أدرجته طائفة من نوع الصحيح» قال السيوطي: «كالحاكم، وابن حبان، وابن خزيمة، مع قولهم بأنه دون الصحيح المبيّن أولاً»(٢).

وبهذا يتبيّن من خلال تقرير أهل العلم أن ابن حبّان يحتج بالحديث الصحيح قطعًا، ويحتج كذلك بالحديث الحسن، قرره السخاوي بل ذكر السيوطي في شرحه أنه ممن يدرجه في نوع الصحيح كما سبق، وقال بعضهم إنه يحتج بالحديث الضعيف أحيانًا لتساهله، ولكن نازع في هذا ابن حجر ـ كما ذكره تلميذه السخاوي ـ وغيره لأنه يحتج بالحديث الحسن في الحقيقة لا الضعيف.



(١) تدريب الراوي شرح تقريب النووي: (٧١).

(٢) تدريب الراوي: (١١٦).



المبحث الثاني

إقرار النبي صلى الله عليه وسلم[(١)]

علاقة الإقرار بالسُّنَّة:

إقرار النبي ﷺ يعتبر أحد أقسام سنته ﷺ ـ باعتبار ذاتها ـ وقد قطع أهل العلم بأن إقراره ﷺ داخل ضمن سنته[(٢)].

واستدلوا لذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أنَّ النهي عن المُنْكر واجب، وتركه معصية، ويتنزَّه عنها أهل التقى من الأُمَّة، فمن باب أَولى أن يتنزَّه عنها الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم؛ وهو أول المسلمين وأتقاهم لله، ولو جاز له ترك إنكار المنكر لجاز ذلك لأُمَّته.

الدليل الثاني: أن الله تعالى أرسل نبيه بشيرًا ونذيرًا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فلو سكت عما يفعل أمامه مما يخالف الشرع لم يكن ناهيًا عن المنكر.

الدليل الثالث: إجماع الصحابة رضوان الله عنهم، فقد كانوا يحتجون بتقريره ﷺ على الجواز، بدون نَكير من أحد منهم[(٣)].

---

(١) الإقرار: أن يفعل أحد الصحابة فعلاً، أو يقول قولاً، ويعلم به النبي ﷺ، فيمسك عن الإنكار أو يسكت. انظر الكفاية للخطيب البغدادي: (٥٢٤/ ٢)، والبرهان للجويني: (١/ ٣٢٨)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ١٦٦).

(٢) انظر التحبير شرح التحرير: (٣/ ١٤٣٥)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٦١)، والبحر المحيط: (٤/ ٢٠١).

(٣) انظر الإحكام لابن حزم: (١/ ٤٣٦)، واللمع: (٣٨)، والمنخول: (٢٢٩)، والتمهيد لأبي الخطاب: (١/ ١٥)، والواضح لابن عقيل: (١/ ٦١)، والإحكام للآمدي: (١/ ١٨٨)، وشرح تنقيح الفصول: =

فإن قيل: إنه من الجائز أنَّه ﷺ سكت؛ لأنه أنكر عليه مرة فلم ينفع فيه الإنكار، وعَلم أن إنكاره عليه ثانيًا لا يفيد، فلم يعاود، وأقره عليه كما أقر اليهود على معتقداتهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصلح التقرير دليلاً على الجواز.

فيجاب عنه:

أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، فهو خارج عن الإقرار الذي يحتج به؛ لأن شرطه أن يكون المقر مسلماً ملتزماً، واليهود والنصارى ليسوا كذلك، فكيف يُترك المسلم الملتزم المطيع يفعل المنكر فلا ينهاه عنه.

وعلى فرض أن الإقرار على مثل هذا جائز في بعض الأحوال، فإن هذا نادر جداً، والنادر لا حكم له، والحكم للأعم الأغلب[(١)].

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى حجية إقرار النبي ﷺ واعتبره دليلاً يُستدل به على الأحكام.

نص كلامه:

يقول ابن حِبَّان: (في وضع القوم على أكبادهم ما عصروا من فرث الإبل، وترك النبي ﷺ إياهم بعد ذلك بغسل ما أصاب ذلك من أبدانهم، دليلٌ على أن أرواث ما يؤكل لحومها طاهرة)[(٢)].

=

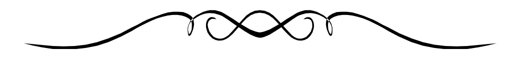
(٢٩٠)، والبحر المحيط: (٤/ ٢٠١)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٩٥)، وفواتح الرحموت: (٢/ ١٨٣).

(١) انظر شرح اللمع: (١/ ٥٦٠)، وقواطع الأدلة: (١/ ٣١٢)، والبحر المحيط: (٤/ ٢٠٥).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٢٢٤).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حبان طهارة أرواث ما يؤكل لحمه؛ لإقرار النبي ﷺ وعدم الإنكار عليهم فلم يأمرهم بغسل ما أصاب أبدانهم من روث ما يؤكل لحمه.



المبحث الثالث
عدالة الصحابة(١)

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حبَّان أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول ثقات، وهو مذهب جمهور السلف والخلف(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد صرَّح هنا بأنه قد رضي عن الصحابة، ومن رضي الله عنه فقد اتصف بالعدالة، حيث إنه لا يرضى عن الفاسق.

الدليل الثاني: ما رواه عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال: «**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(٣).

---

(١) الصحابي: من لقي النبي ﷺ أو رآه يقظةً حيًّا مسلماً، ومات على الإسلام.

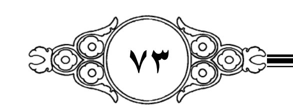
والعدالة كما عرفها الرازي في المحصول (٤/ ٣٩٨): «هي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه».

والمراد بعدالة الصحابة رضي الله عنهم: قبول روايتهم من غير بحث عن عدالتهم أو تزكيتهم.

انظر المستصفى: (٢/ ٢٦١)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١١٢)، شرح الكوكب المنير: (٢/ ٤٦٥)، تيسير التحرير: (٣/ ٦٥)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٤٣)، ونزهة النظر لابن حجر: (١١١).

(٢) انظر قواطع الأدلة: (٢/ ٢٩٢)، والمسودة: (٢٩٢)، والبحر المحيط: (٤/ ٢٩٩).

(٣) رواه البخاري: (٣/ ١٥١)، كتاب الشهادات ـ باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، برقم: (٩)، ومسلم: (٢/ ١٩٦٣)، كتاب فضائل الصحابة ـ باب فضل الصحابة، برقم: (٢٥٣٣).



وجه الدلالة: أنه وصف الصحابة بأنهم خير القرون، ولو لم يكونوا عدولاً لما وصفهم بهذا الوصف ـ وهو الخيرية ـ؛ لأن الفساق لا خير فيهم.

الدليل الثالث: ما رواه أبو سعيد الخدري(١): أن النبي ﷺ قال: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»(٢).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ نهى عن سب الصحابة وبيَّن فضلهم، ولا يكون ذلك إلا لمن اتصف بالتقوى والمروءة، وهذه هي العدالة، فلو كانوا فُسَّاقًا أو واحدًا منهم لما نهى عن سبهم جميعًا؛ لأن الفُسَّاق لا خير فيهم(٣).

فإن قيل: تلك النصوص من الكتاب والسُّنَّة لم تصرِّح بعدالة الصحابة، وكل ما فيها بيان فضلهم فقط، وبيان الفضل لا يدل على تعديلهم.

يجاب عنه:

بأنه إذا كان التعديل يحصل بقول واحد أو اثنين من الناس مع عدم عصمتهما، وعدم علمهما إلا ببعض الظواهر، فكيف بتعديل علَّام الغيوب، وتعديل رسوله الكريم الذي لا ينطق عن الهوى؟! لا شك أن تعديل علَّام الغيوب الذي لا يعزب

---

(١) اسمه سعد بن مالك الخزرجي الأنصاري، كان من الحفاظ المكثرين، عُرض على النبي ﷺ يوم أحد وهو ابن ثلاث عشر سنة، ثم عُرض على الرسول ﷺ في غزوة بني المصطلق وهو ابن خمس عشرة سنة، مات سنة ٨٤هـ. انظر الاستيعاب: (٤/ ١٦٧١).

(٢) رواه البخاري: (٤/ ١٩٥)، في كتاب فضائل الصحابة، رقم (٦)، ومسلم: (٢/ ١٩٦٧)، كتاب فضائل الصحابة ـ باب تحريم سب الصحابة، برقم: (٢٥٤١).

(٣) انظر: الأدلة في أصول السرخسي: (١/ ٣٣٨)، المستصفى: (١/ ١٦٤)، وروضة الناظر: (٢/ ٤٠٣)، الإحكام: (٢/ ٩٠)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٦٠)، وكشف الأسرار: (٢/ ٣٨٤)، والبحر المحيط: (٤/ ٢٩٩).

عن عمله مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء مع استحالة الكذب عليه، وتعديل رسوله المعصوم عن الخطأ والكذب: هو التعديل الحق الذي يجب الأخذ به[١].

الدليل الرابع: أن عدالتهم ثبتت من العقل السليم، بيان ذلك: أن تواتر واشتهار طاعتهم المطلقة لله ولرسوله ﷺ، وبذل النفس والنفيس، وقتالهم للآباء والأبناء والأقرباء والأهل في سبيل إعلاء كلمة الله، واشتدادهم في أمور الدين بحيث لا تأخذهم في الله لومة لائم، كل ذلك يقطع بالحكم بصلاحهم وأنهم آمنوا وصدقوا باطنًا وظاهرًا، وكل ذلك قد نفى فسقهم، ومن انتفى فسقه، وظهر صلاحه فهو العدل[٢].

نص كلامه:

قال ابن حِبَّان: (لم تكن عائشة[٣] بالمتهمة أبا سعيد الخدري[٤] في الرواية؛ لأن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدول ثقات...)[٥].

---

(١) انظر التحبير شرح التحرير: (٤/ ١٩٩٢)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٤٧٥).

(٢) انظر البرهان للجويني: (٢/ ٤٠٤)، وروضة الناظر: (٢/ ٤٠٣)، والتحبير شرح التحرير: (٤/ ١٩٩١).

(٣) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق زوجة النبي ﷺ، وأحب الناس إليه، أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وكانت مكثرة الأحاديث عن رسول الله ﷺ، دفنت بالبقيع سنة ٥٧ هـ. انظر الاستيعاب: (٤/ ١٨٨١).

(٤) اسمه سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الأنصاري، كان من الحفاظ المكثرين، والعلماء الفضلاء العقلاء، عُرض على النبي ﷺ يوم أحد وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ثم عرض على الرسول في غزوة بني المصطلق وهو ابن خمس عشرة سنة، مات سنة ٨٤ هـ. انظر الاستيعاب: (٤/ ١٦٧١).

(٥) صحيح ابن حِبَّان: (٦/ ٤٤٢).

دليل ابن حِبَّان[١]:

استدل ابن حِبَّان على أن الصحابة كلهم عدول، بتزكية الله لهم، فنزّه بهذا أقدارهم عن القدح بهم، حيث قال: الله جل وعلا نزّه أقدار أصحاب رسول الله ﷺ عن إلزاق القدح بهم، حيث قال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨]. فمن أخبر الله جل وعلا أنه لا يخزيه في القيامة، فلا يجوز أن يُجرَح[٢].

وأراد ابن حبان بكلامه السابق الردَّ على مَن اعترض على الأدلة الدالة على فضائل الصحابة رضي الله عنهم وتعديلهم، حيث قالوا: الأدلة دلَّت على فضلهم، وليس فيه التصريح بعدالتهم.

فيجاب عنه كما ذكر ابن حبان آنفًا: بأن من أثنى الله عليه بذلك الثناء، كيف لا يكون تعديلاً وهو صادر من الحكيم العليم سبحانه.

فإذا كان التعديل ـ عند الناس ـ يثبت بقول اثنين من الناس، فكيف بالعدالة من الله سبحانه ومن رسوله ﷺ[٣].

---

(١) عدالة الصحابة من الأمور المجمع عليها، وحكاية الإجماع على عدالتهم حكاها غير واحد من أهل العلم منهم الجويني؛ حيث يقول: «فقد ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب والسُّنَّة وسيرة الرسول ﷺ واتفاق الصحابة والتابعين وأئمة الحديث رضي الله عنهم أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين بعد انقراض الأئمة الماضين»، البرهان: (٢/ ٤٠٥)

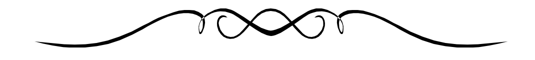
انظر الكفاية للخطيب: (٩٣)، والاستيعاب لابن عبد البر: (١/ ٩)، الإحكام للآمدي: (٢/ ١١٠)، روضة الناظر: (٢/ ٤٠٣)، مقدمة ابن الصلاح: (١٤٦).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٢٣).

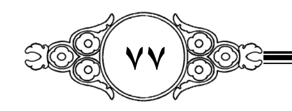
(٣) انظر التحبير شرح التحرير: (٤/ ١٩٩٢)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٤٧٥).

والمراد بعدالة الصحابة ليس ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد بعدالتهم هو: قبول رواياتهم من غير تكلف في أن يبحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا مَن يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت والحمد لله، فنحن نستصحب ما كانوا عليه في زمن النبي ﷺ من التقوى والمروءة حتى يثبت خلافه.

فثمرة ذكر عدالة الصحابة أنه إذا قال العدل في الإسناد: عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ كان حُجَّة، ولا تضر الجهالة به؛ نظرًا لثبوت عدالتهم[1].



(١) انظر اللمع: (٤٣)، والمسودة: (٢٥٩)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٤٧٧)، وإرشاد الفحول: (١/ ٣٤١).



المبحث الرابع
زيادة الثقة[١]

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى قبول زيادة الثقة إذا انفرد بها الراوي ـ خاصة عن طريق الصحابي ـ وهو مذهب جمهور أهل العلم[٢].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن العدل الثقة لو انفرد بنقل حديث لقبل، فكذلك لو انفرد بزيادة ولا فرق بجامع: رواية العدل الثقة الجازم لكل منهما.

الدليل الثاني: أن من أتى بالزيادة وقد وُصف بالعدالة والثقة، وقد جزم بتلك الزيادة، ولم يوجد له مخالف، فهذا يغلب صدقه على كذبه، وغذا غلب صدقه فلا يجوز تكذيبه، وإذا لم يجز تكذيبه فيجب قبول ما أتى به من الزيادة.

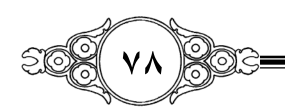
الدليل الثالث: أن انفراد الثقة العدل بحفظ زيادة في الحديث غير ممتنع عقلاً ولا شرعًا؛ لأنه ممكن وواقع، وما دام أنه يمكن رواية الزيادة، فإنه يجب قبولها؛ نظرًا لورودها من شخص قد اتفق على قبول كل ما رواه[٣].

---

(١) زيادة الثقة هي أن يروي جماعة حديثًا واحدًا، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة. انظر شرح علل الترمذي: (٢٤٢)، والبرهان للجويني: (١/ ٤٢٤).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول: (٣٨١)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٥٤٢)، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر: (٦٩)، وتيسير التحرير: (٣/ ١٠٩).

(٣) انظر الإحكام لابن حزم: (١/ ٢٠٨)، والكفاية للخطيب: (٤٢٤)، والمستصفى: (١/ ١٦٨)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٣/ ١٥٣)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٠٨)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٨١)، ونهاية السول: =



اعترض القائلون بعدم قبول زيادة الثقة باعتراضات منها:

الاعتراض الأول:

أنه يبعد انفراد هذا الراوي بحفظ تلك الزيادة مع إصغاء الآخر للحديث واستماعه له مع اتحادهما بالثقة والضبط والحفظ، فتكون هذه الزيادة قد تَوهَّمها من أتى بها فلا تقبل.

يجاب عنه:

بأن الراوي قد قطع بسماع تلك الزيادة، والآخر ما قطع بنفيها، وكون ذلك الراوي لم ينقل تلك الزيادة التي تفرد بها ذلك الراوي، فلاحْتمالات كثيرة.

منها: كون راوي الزيادة قد حضر جميع المجلس، بينما لم يحضر الآخر جميع المجلس.

ومنها: أن الذي لم يرو الزيادة قد نسيها، بينما حفظها الآخر.

وغير ذلك من الاحتمالات، وإذا تطرقت هذه الاحتمالات فلا يبعد انفراد هذا الراوي بحفظ زيادة[1].

الاعتراض الثاني:

أنه قد جرت عادة الراوي بتفسير الحديث، فيزيد لفظًا من أجل ذلك، فربما ظنها من سمع منهم أنها من قول النبي ﷺ فيرويها، وليست من قوله.

=

(٢/ ٣٣١)، وتيسير التحرير: (٣/ ١٠٩).

(١) انظر العدة لأبي يعلى: (٣/ ١٠٠٤)، روضة الناظر: (٢/ ٤٢٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ١٤٠)، وإرشاد الفحول: (١/ ٢٨٢).

يجاب عنه:

بأن هذا بعيد جداً؛ لأن العدل الثقة الضابط المثبت يظهر من حاله أنه لا يدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس فيه لما فيه من التدليس والتلبيس.

ولو قبلنا مثل هذا الاحتمال فما من حديث إلا ويمكن أن يتطرق إليه مثل ذلك الاحتمال، مما يؤدي إلى الشك في جميع الأحاديث أن فيها زيادات، وهذا يبطلها كلها، وهذا لا يمكن[1].

نص كلامه:

قال ابن حِبَّان: (المختصر من الأخبار: هو رواية صحابي عن النبي ﷺ من رواية العدول للفظة. يتهيأ استعمالها في كل الأوقات، والمتقصي: هو رواية ذلك الخبر بعينه عن ذلك الصحابي نفسه من طريق آخر بزيادة بيان، يجب استعمال تلك الزيادة التي انفرد بها ثقة على السبيل الذي وصفنا في أول الكتاب)[2].

دليل المسألة:

استدل الجمهور على قبول زيادة الثقة بأنه كما يجب قبول زيادته برواية الحديث منفرداً ـ لم يروه غيره ـ فإنه يجب قبول زيادته ما دام أنها لا تعارض رواية الثقات[3].



---

(١) انظر التمهيد لأبي الخطاب: (٣/ ١٥٣)، والمسودة: (٣٠٣)، وتدريب الراوي: (١/ ٢٤٥)، وفواتح الرحموت: (٢/ ١٧٢).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (١٢/ ٤٥٠).

(٣) انظر العدة: (٣/ ١٠٠٧)، وقواطع الأدلة: (٣/ ١٦)، وإرشاد الفحول: (١/ ٢٨٢)، وأصول الفقه لابن مفلح: (٢/ ٦١٢).



الفصل الثالث

الإجمـــــاع

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيــــــد: في تعريف الإجماع.

المبحـــث الأول: نوع الإجماع الذي يعتبره ابن حِبَّان حجَّة.

المبحــث الثــاني: الإجماع السكوتي.

التمهيد

تعريف الإجماع

الإجماع لغة:

يطلق الإجماع في اللغة على معنيين(١):

١ ـ **الاتفاق**، يقال: أجمعوا على كذا، إذا اتفقوا عليه.

٢ ـ **العزم**، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، أي: اعزموا(٢).

اصطلاحًا:

عرّفه بعض الأصوليين بأنه: «اتفاق علماء العصر على حكم النازلة»(٣).

وهذا التعريف غير مانع؛ فهو تعريف يصح أن يدخل تحته علماء العصر من غير المسلمين لأنه لم يقيده بالإسلام، كما يصح أيضًا أن يدخل تحته مسائل الأحكام غير الشرعية؛ لأنه لم يقيد حكم النازلة بكونه شرعيًا، كما أنه لم يخرج عصر النبي ﷺ من التعريف.

وقد راعى بعض الأصوليين قيد الإسلام في تعريفهم للإجماع ليخرجوا غير المسلمين من التعريف.

فقالوا في تعريف الإجماع: «هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على

---

(١) انظر مختار الصحاح: (٦١)، ولسان العرب: (٨/ ٥٧) مادة: (جمع).

(٢) انظر تفسير البغوي: (٤/ ١٤٣).

(٣) انظر شرح اللمع: (٢/ ٦٦٥)، وتقريب الوصول: (٣٢٧).

أمْرٍ مِنَ الأمور»(١).

وهذا التعريف غير مانع من دخول عصره ﷺ ولا دخول المسائل غير الدينية، وكان من الواجب تقييده بقيد يمنع من دخول عصره وقيد آخر بكونه شرعيًا أو دينيًا.

وقد تنبه إلى القيد بكونه شرعيًا جمع من الأصولين(٢) منهم الغزالي حيث عرَّفه بقوله: «أما تفهيم لفظ الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية»(٣).

ونقصه التقييد بكونه بعد عصره ﷺ ليخرج وقوع الإجماع في حياته.

والتقييد بكونه بعد عصره راعاه بعض من عرَّف الإجماع ولكنه أهمل التقييد بكونه دينيًا(٤).

والتعريف الذي ينبغي أن يعرف به الإجماع هو: (اتفاق عدول المجتهدين، من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور، بعد وفاته، على أمر ديني)(٥).

---

(١) انظر المحصول: (٤/ ٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢٣)، ونهاية الوصول: (٦/ ٢٤٢٤).

(٢) انظر التلخيص: (٣/ ٦)، كشف الأسرار على البزدوي: (٣/ ٢٢٦)، وكشف الأسرار على المنار: (٢/ ١٧٩)، بذل النظر: (٥٢٠)، تيسير التحرير: (٣/ ٢٢٤)، فواتح الرحموت: (٢/ ٢١١)، التعريفات للرجاني: (١٠).

(٣) المستصفى: (١/ ١٧٣).

(٤) انظر جمع الجوامع: (٢/ ١٧٦)، وإرشاد الفحول: (١/ ٢٦٠).

(٥) انظر اللمع: (١٧٩)، وروضة الناظر: (١/ ٣٧٦)، إرشاد الفحول: (١/ ٣٤٨).

شرح التعريف[1]:

(اتفاق عدول المجتهدين) هذا قيد يخرج به ثلاثة أمور:

١ ـ وجود المخالف الذي يعتد به ـ ولو كان واحدًا ـ فلا ينعقد الإجماع إذًا.

٢ ـ اتفاق غير المجتهدين فإنه لا يعتبر إجماعًا شرعيًا.

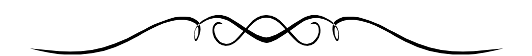
٣ لا يعتد بخلاف المجتهد غير العدل، ولا بوفاقه.

(من أمة محمد ﷺ) هذا قيد يخرج به اتفاق بقية الأمم؛ إذ العصمة خاصة بإجماع أمة محمد ﷺ، فلا عبرة بإجماع غيرهم.

(في عصر من العصور) أي المجتهدون في العصر الواحد من كان موجودًا منهم دون من مات أو لم يولد بعد، وليس المراد بهم المجتهدين في جميع العصور حتى تقوم الساعة؛ لأن ذلك يقضي بعدم تحقق الإجماع.

(بعد وفاته) لأنه حال حياته ﷺ لا يعتبر بقول غيره.

(على أمر ديني) أي المسألة التي حصل الإجماع عليها من الأمور الدينية، فيخرج بذلك الأمور الدنيوية والعقلية[2].



(١) انظر البحر المحيط: (٤/ ٤٣٦)، وشرح مختصر الروضة: (٣/ ٦)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي: (٢٦٩)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنّة للجيزاني: (١٦١).

(٢) انظر جمع الجوامع مع شرح المحلي: (٢/ ١٧٧)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٢٢)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٢٩)، وتيسير التحرير: (٣/ ٢٢٤).

المبحث الأول

نوع الإجماع الذي يعتبره ابن حِبَّان حجّة[١]

الإجماع حجة شرعية يجب اتباعه والمصير إليه[٢].

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الاتفاق على حجيته في الجملة، حيث قال: «والإجماع هو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة... »[٣].

ويتضح من خلال كلامه أنه لم يعتبر خلاف أهل البدع ممن خالف في حجية الإجماع[٤].

واختلف القائلون بحجية الإجماع في الزمن الذي يمكن وقوعه فيه والعلم به:

فذهب الظاهرية إلى أنه خاص بعهد الصحابة رضي الله عنهم[٥]، ونُسب هذا القول لابن حِبَّان، واختاره الطوفي[٦][٧] والشوكاني[٨].

---

(١) انظر المستصفى: (٢/ ٢٩٤)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٢٢)، والتحبير شرح التحرير: (٤/ ١٥٢٢).

(٢) العدة: (٤/ ١٠٥٨)، وإحكام الفصول: (٤٣٥)، والتبصرة: (٣٤٩)، وأصول السرخسي: (١/ ٣٠٥)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى: (١١/ ٣٤١)، وانظر الإحكام للآمدي: (١/ ٢٦٦).

(٤) انظر فواتح الرحموت: (٢/ ٢١٣)، وتيسير التحرير: (١/ ٢٢٧)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١٠٩).

(٥) انظر الإحكام لابن حزم: (٤/ ٥٣٩).

(٦) هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، الحنبلي الأصولي، أخذ عن القاضي سعد الدين الحارثي، وأبي حيان النحوي، والحافظ عبد المؤمن بن خلف، من كتبه: شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، والإكسير في قواعد التفسير، وشرح الأربعين النووية، توفي سنة ٧١٦هـ. انظر: الدرر الكامنة: (٢/ ١٥٤)، وشذرات الذهب: (٨/ ٧١).

(٧) شرح مختصر الروضة: (٣/ ٥٠).

(٨) هو أبو علي بدر الدين محمد بن علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعاني، الإمام المجتهد الفقيه المفسر الأصولي، =

واستدلوا لذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وجه الدلالة: أن الله قد أثنى على الصحابة في القرآن الكريم، والثناء يدل على أن أقوالهم معتبرة، لصدقها يقينًا، فدل على أن اجتماعهم حجة.

ويجاب عنه من وجهين:

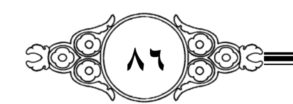
أحدهما: أن الآية ليست خاصة بالصحابة، بل هي شاملة لهم ولغيرهم بدليل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾، فهذا شامل لجميع المتبعين بإحسان من بعد الصحابة إلى آخر المسلمين، فيلزمهم أن تكون دالة أيضًا على حجية إجماع غيرهم لاشتراكهم جميعًا في المدح.

ثانيهما: إذا كان الثناء والمدح يدل على أن أقوال الممدوحين معتبرة، فالله تعالى كما أثنى على الصحابة فقد أثنى على الأمة بقوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ﴾ [الحج: ٧٨]، أي: اختاركم لدينه ونصرته، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولًا، وقال: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وغير ذلك من الآيات، فيدل على أن الله قد أثنى على الأمة، فيلزم أن الإجماع ليس خاصًا بالصحابة، بل هو عام لكل عصر(١).

=

تتلمذ على شيوخ كثر منهم والده والعلامة عبد الرحمن بن قاسم والعلامة أحمد بن محمد الحرازي، من مصنفاته: فتح القدير، ونيل الأوطار، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. انظر البدر الطالع: (٢/ ١٠٦). وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل: (٥٦٧).

(١) انظر الدليل ومناقشته في الإحكام لابن حزم: (٤/ ٥٣٩)، وقواطع الأدلة: (١/ ٤٤٢)، والمستصفى: =



الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وجه الدلالة: أن الله حفظ القرآن بحفظ الصحابة له، ونقلهم إياه، وإجماعهم عليه، والآية تدل على صدق إجماعهم، فيكون حُجَّة.

ويجاب عنه:

أن الآية عامة، فإنها كما دلَّت على صدق إجماع الصحابة دلَّت أيضًا على صدق إجماع من جاء بعد الصحابة؛ حيث إن مَن جاء بعد الصحابة مِن التابعين، وتابعيهم إلى يومنا هذا قد حفظوا ذلك القرآن وكتبوه وعملوا به(١).

وقد حكى الشوكاني الاتفاق على حجية إجماع الصحابة رضي الله عنهم حيث قال: «إجماع الصحابة حجة بلا خلاف»(٢).

وذهب جمهور الأصوليين إلى أنه عام في جميع الأزمان؛ لعموم أدلة حجية الإجماع(٣).

ويمكن أن يقال:إن حكاية الإجماع في مسألة ما يصعب أو يتعذَّر غالبًا، وإن كان هذا لا يمنع من الإجماع على بعض المسائل ولكن بعد التحرِّي والبحث

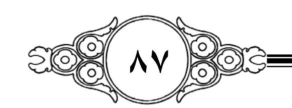
=

(١/ ١٨٣)، والوصول إلى الأصول: (٢/ ٦٧)، وميزان الأصول: (٤٩١)، وشرح مختصر الروضة: (٣/ ٥٠)، وإرشاد الفحول: (١/ ٣٨٨).

(١) انظر الدليل ومناقشته في الإحكام لابن حزم: (٤/ ٥٤١)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٣/ ٢٨٠)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٣٦)، وشرح مختصر الروضة: (٣/ ٥٢)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٤٠).

(٢) إرشاد الفحول: (١/ ٣٨٨).

(٣) انظر العدة: (٤/ ١٠٩٠)، والمستصفى: (٢/ ٣٥٥)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٤١)، والإحكام للآمدي: (١/ ٣٠٤)، وكشف الأسرار: (٣/ ٢٤١).



والاستقراء. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإجماع: «لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذّر العلم به غالبًا؛ لهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات بعد الصحابة»(١).

رأي ابن حِبَّان ونص كلامه :

قال ابن حِبَّان: (والإجماع عندنا: إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأعيذُوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ الله بهم الدِّين على المسلمين، وصانهم عن ثلب القادحين)(٢).

ففي هذا النص تصريح لابن حِبَّان بنوع الإجماع الذي يعتبره حجة عنده حيث قال: (والإجماع عندنا: إجماع الصحابة...).

ويمكن من خلاله أن يُقال: إن ابن حِبَّان ممن يقول بعدم حجية إجماع غير الصحابة وأنه غير ممكن العلم به، كما هو مذهب الظاهرية، وقد نُسب هذا القول لابن حِبَّان(٣).

إلاّ أنه عند البحث والتحقيق نجد أن في كلام ابن حِبَّان ما يومئ إلى أنه لا يخصّ الإجماع بعهد الصحابة ﷺ، حيث قال: (والجماعة: هي إجماع أصحاب رسول الله ﷺ... . والجماعة بعد الصحابة هم قوم اجتمع فيهم الدين والعقل، ولزموا ترك الهوى فيما هم فيه)(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى: (١١/ ٣٤١).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤٧١).

(٣) انظر فواتح الرحموت: (٢/ ٢٢٠).

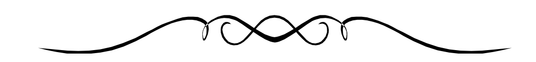
(٤) صحيح ابن حِبَّان: (١٤/ ١٢٦).

فقوله: (والجماعة بعد الصحابة) تقديره: والإجماع بعد الصحابة: إجماع قومٍ اجتمع فيهم العقل والدين.... . كما هو ظاهر كلامه.

ومما يعضد أن ابن حبان لا يخص الإجماع بعهد الصحابة، قوله في مسألة كراء الأرض: (فأما المسلمون فإنهم مجمعون على جواز كرى الأرض)[1] فقال: (فأما المسلمون فإنهم مجمعون..) ولم يقل فأما الصحابة فإنهم مجمعون فلم يخصه بهم رضي الله عنهم.

وبهذا يتضح دقة الزركشي رحمه الله[2] عندما نسب للقائلين بحجية الإجماع بعهد الصحابة حيث قال: «وأومأ إليه ابن حبان»[3] بخلاف من جزم بنسبته إليه.

إلا أنه مما يتأكد ذكره أن الإجماع رتب وضروب كما صرح ابن حبان[4] وأن أعلاها رتبة: إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل...... رضي الله عنهم أجمعين.



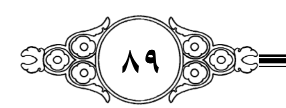
---

(١) صحيح ابن حبان: (١١/ ٥٤٩).

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل، المصري الزركشي، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، وعني بالفقه والأصول والحديث، من أشهر كتبه: البحر المحيط في الأصول، توفي سنة ٧٩٤ هـ بمصر. انظر الدرر الكامنة: (٥/ ١٣٣).

(٣) البحر المحيط: (٤/ ٤٨٢).

(٤) صحيح ابن حبان: (٥/ ٤٧١).



المبحث الثاني

حجية الإجماع السكوتي[١]

صورة الإجماع السكوتي:

الإجماع السكوتي أورده الأصوليون بعدة صور، ولعل من أشملها أن يقال: أن يشتهر القول أو الفعل من أحد المجتهدين، فيسكت الباقون عن إنكاره[٢].

فصورة الإجماع السكوتي: أن يشتهر قول أحد المجتهدين، أو فعل بعضهم في مسألة اجتهادية تكليفية -- يلزمهم النظر فيها -- ثم ينتشر هذا القول أو الفعل، ويمضي عليه مدة يمكن للمجتهدين النظر فيها، فلم يُنكر أحد عليهم، وتجرد سكوتهم عن قرينة رضى أو سخط ٍ، وكان ذلك قبل استقرار المذاهب[٣].

وصورة الإجماع السكوتي قيدها بعضهم بزمن الصحابة رضي الله عنهم[٤]، والتحقيق أنَّ صورة الإجماع السكوتي غير خاصة بزمن الصحابة رضي الله عنهم إذ لا يُعرف فرق صحيح بين عهدهم وعهد غيرهم من المجتهدين، وإن كان تصوّر المسألة في عهدهم أقرب[٥].

---

(١) انظر المسألة في البرهان: (١/ ٤٤٧)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٩٤)، وتيسير التحرير: (٣/ ٢٤٦).

(٢) انظر الفقيه والمتفقه: (١/ ٤٢٩)، والإحكام الآمدي: (١/ ٣٣١)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٣٠)، وكشف الأسرار: (٣/ ٢٢٩)، وشرح الكوكب المنير: (٢/ ٢٥١).

(٣) انظر العدة: (٤/ ١١٧٠)، وإحكام الفصول: (٤٧٤)، أصول السرخسي: (١/ ٣١٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ١٨٧).

(٤) انظر العدة: (٤/ ١١٧٠)، وقواطع الأدلة: (٣/ ٢٧١)، وروضة الناظر: (٣/ ٧٨).

(٥) انظر قواطع الأدلة: (٣/ ٢٨٥)، وشرح مختصر الروضة: (٣/ ٧٨).

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى حجية الإجماع السكوتي، وهو مذهب جمهور أهل العلم(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه لو اشترط لانعقاد الإجماع أن ينص كل واحد منهم على رأيه بصراحة لأدى ذلك إلى عدم انعقاد الإجماع أبداً؛ لأنه يتعذر اجتماع أهل كل عصر على قول يسمع منهم، والمتعذر معفو عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] والمعتاد في كل عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي، ويُسلِّم الباقون لهم، فثبت بذلك: أن سكوت الباقين دليل على أنهم موافقون على قول من أعلن رأيه في المسألة، فكان إجماعًا وحُجَّة.

الدليل الثاني: الوقوع؛ حيث إن المجتهدين من التابعين إذا حدثت حادثة بينهم، ولم يجدوا حكماً لها في نص، ووجدوا قولاً فيها لصحابي، وعلموا أن هذا القول قد انتشر، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار، فإن التابعين لا يجوِّزون العدول عن ذلك القول، بل يعملون به؛ بناء على أنه قول قد أجمع عليه.

الدليل الثالث: قياس المسائل الاجتهادية على المسائل الاعتقادية، فإنه قد ثبت أن العلماء قد أجمعوا على أن السكوت معتبر في المسائل الاعتقادية؛ لأنه لا يحل السكوت فيها على باطل، فيقاس عليها المسائل الاجتهادية، والجامع: أن الحق واحد، فلا يحل له

---

(١) انظر إحكام الفصول: (٤٧٤)، والتبصرة: (٣٩١)، والمستصفى: (١/ ١٩١)، والتمهيد: (٣/ ٣٢٣)، والإبهاج: (٢/ ٣٧٩)، والبحر المحيط: (٤/ ٥٠٢)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ١٩١)، والتقرير والتحبير: (٣/ ١٠١).

السكوت في الأمور الاجتهادية إذا كان عنده بخلاف ما أعلن؛ لأن الساكت عن الحق آثم؛ لأن الحكم لو كان عنده بخلافه: لكان سكوته تركًا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا بخلاف ما شهد الله به لهذه الأُمَّة من أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلو تصور منهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأدَّى ذلك إلى الخلف في كلامه سبحانه وتعالى، وهو محال، فوجب أن نحمل سكوت الساكت على أنه موافق لما أعلنه ذلك المجتهد، وهو الذي تدل عليه عدالته[1].

المذهب الثاني: أن ذلك ليس بإجماع ولا حُجَّة:

واختاره بعض الشافعية[2].

واستدلوا على ذلك: بأنَّ سكوت مَن سكت ليس علامة على الرضى؛ إذ يحتمل أنه سكت بقصد النظر والاجتهاد في حكم الواقعة والتفكير في ارتياد الوقت الذي يتمكن من إظهاره فيه، وإما لاعتقاده أنَّ القائل مجتهد ولم ير الإنكار على المجتهد؛ لأنَّ كل مجتهد مصيب، أو أنه سكت خوفًا وهيبة، أو خَوْفًا من ثوران فتنة، أو لأنه ظن أنَّ غيره قد كفاه مؤنة الإنكار.

ومع هذه الاحتمالات لا يُعتبر سكوتهم مع انتشار قول المجتهد فيما بينهم إجماعًا ولا حُجَّة[3].

---

(١) انظر الأدلة في إحكام الفصول: (١/ ٤٨٠)، والتبصرة: (٣٩١)، وأصول السرخسي: (١/ ٣٠٤)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٣/ ٣٢٤)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٣٠)، ونهاية الوصول: (٦/ ٢٥٧٣)، وتيسير التحرير: (٣/ ٢٤٨).

(٢) انظر المستصفى: (١/ ١٩٢)، والمحصول: (٤/ ١٥٣)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٩٤).

(٣) انظر المراجع السابقة بالإضافة إلى نهاية الوصول: (٦/ ٢٥٦٩).

ويجاب عنه:

بأنَّ العادة قد جرت بأنَّ المجتهدين إذا سمعوا جوابًا في حادثة حدثت يجتهدون ويُظهرون ما عندهم من الخلاف، فلو كان ههنا عندهم خلاف للجواب الذي قاله القائل أو فعله لأظهروا ذلك، فلما لم يظهروا ذلك دلَّ على أنهم راضون، وما ثبت بالعادات مثل ما ثبت بالشهادات(١).

المذهب الثالث: أنه حُجَّة، وليس بإجماع:

واختاره بعض الشافعية(٢).

دليل هذا المذهب:

أن سكوت الباقين يدل دلالة ظاهرة على الموافقة فيكون قول ذلك المجتهد المعلن مع سكوت الباقي من المجتهدين عن الإنكار ـ مع قدرتهم على ذلك ـ حُجَّة يجب العمل به كخبر الواحد والقياس.

وإنما لم نقل إنه إجماع؛ لأن سكوت الباقي من المجتهدين يحتمل تلك الاحتمالات الستة السابقة الذكر فأثرت على وصوله إلى درجة الإجماع.

فيُعترض عليه: بأن سكوتهم يدل على رضاهم بالقول الذي أعلنه ذلك المجتهد ـ لاسيَّما وأنه لا مانع من إعلان مخالفتهم ـ وإذا كان الأمر كذلك فيكون ذلك إجماعًا وحُجَّة(٣).

---

(١) انظر شرح اللمع: (١/ ٦٩٣)، والإحكام للآمدي: (١/ ٢٥٣)، ونهاية الوصول: (٦/ ٢٥٧٠).

(٢) انظر التبصرة: (٢٩٢)، والإحكام للآمدي: (١/ ٢٥٨).

(٣) انظر الدليل ومناقشته في التبصرة: (٢٩٢)، والإحكام: (١/ ٢٥٨)، المحصول: (٤/ ١٥٧)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٣١)، ونهاية الوصول: (٦/ ٢٥٧٣)، ونهاية السول: (٢/ ١٠٣)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٩٧).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث سالم[١] بن عبد الله عن أبيه[٢]: «أن عمر بن الخطاب بيْنا هو يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل عليه رجل من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر: أي ساعة هذه؟ فقال: إني شُغلتُ اليوم، فلم أنقلبْ إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد على أن توضأتُ. قال عمر: والوضوء أيضًا، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل»[٣].

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (في هذا الخبر دليل صحيحٌ على نفي إيجاب الغسل للجمعة على من يشهدها؛ لأن عمر بن الخطاب كان يخطب إذ دخل المسجد عثمان بن عفان، فأخبره أنه ما زاد على أن توضأ، ثم أتى المسجد، فلم يأمر عمر ولا أحد من الصحابة بالرجوع والاغتسال للجمعة ثم العود إليها، ففي إجماعهم على ما وصفنا أبين البيان بأن الأمر كان من المصطفى ﷺ بالاغتسال للجمعة ندب لا حتم)[٤].

فسمى ابن حِبَّان عدم إنكار عمر والصحابة رضي الله عنهم على عثمان الغسل للجمعة إجماعًا ـ سكوتيًا ـ واستدل به.

---

(١) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد الحافظ، مفتي المدينة، مولده في خلافة عثمان بن عفان، أكثر الرواية عن أبيه، عبد الله بن عمر، توفي سنة ١٠٦هـ، انظر سير أعلام النبلاء: (٤/ ٤٥٧).

(٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، أسلم مع أبيه وهو صغير، وهاجر وهو ابن عشر سنين، كان شديد الاتباع لآثار رسول الله ﷺ مكثرًا الرواية عنه، توفي سنة ٧٣ هـ. انظر الإصابة: (٤/ ١٨١).

(٣) أخرجه الترمذي ـ في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في الاغتسال يوم الجمعة، والبيهقي في السنن: (٣/ ١٨٩)، وعبد الرزاق في المصنف برقم: (٥٢٩٢).

(٤) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٣٢).

الأثر الفقهي:

ذهب ابن حبان إلى عدم وجوب غسل الجمعة، وقد بناه على عدم إنكار عمر والصحابة رضي الله عنهم على فعل عثمان، وقال: (وفيه أبين البيان على صحة ما ذهبنا إليه بأنَّ الأمر كان من المصطفى ﷺ بالاغتسال للجمعة ندب لا حتم)[١] فجعل الإجماع ـ السكوتي ـ صارفًا للأدلة التي فيها الأمر بالغسل للجمعة[٢].



(١) صحيح ابن حبان: (٤/ ٣٢).

(٢) انظر هذه الأحاديث في صحيح ابن حبان: (٤/ ٢٤) وما بعدها، ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ قال: «**من أتى الجمعة فليغتسل**» رواه البخاري: (١/ ٣١١) برقم: (٤٧٧).



الفصل الرابع

القيـــــاس

وفيه تمهيد، ومبحث واحد:

التمهيـــــــــد: في تعريف القياس.

المبحـــــــــث: حجية القياس.

التمهيد

تعريف القياس

القياس لغة:

يطلق القياس في اللغة على معنيين[١]:

١ ـ **التقدير**، ومنه قولهم: قست الثوب بالذراع: إذا قدرته به.

٢ ـ **المساواة**: ومنه قولهم: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي: يساوي فلانًا ولا يساوي فلانًا.

وأما في الاصطلاح:

فيرى إمام الحرمين[٢] أنه يتعذر الحد الحقيقي للقياس، ويعلل ذلك التعذر بأن القياس مشتمل على حقائق مختلفة كالحكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادثان، والجامع حيث أنه علة[٣].

وأما جمهور الأصوليين فيرون أن حدّه ممكن، وجاءت تعاريفهم متنوعة، قد يتفق بعضها مع بعض في المعنى وإن اختلفت العبارة[٤].

---

(١) انظر مختار الصحاح: (٦١)، ولسان العرب: (٨/ ٥٧)، والقاموس المحيط: (٧١٠).

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تفقّه على مذهب الإمام الشافعي على يد والده، من مصنفاته: الورقات، والبرهان في أصول الفقه، وغنية المسترشدين في الخلاف، وغير ذلك، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر شذرت الذهب: (٣/ ٣٥٨)، وطبقات الشافعية الكبرى: (٣/ ٢٤٩).

(٣) البرهان: (٢/ ٤٨٩).

(٤) المحصول: (٥/ ٥)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١٨٦)، والوصول إلى الأصول: (٢/ ٢٠٩)، وكشف الأسرار: (٣/ ٣٦٨)، ونهاية الوصول: (٧/ ٣٠٢٦).

وقد ذكر إمام الحرمين في التلخيص والبرهان تعريفًا فقال: «القياس حَمْل أحد المعلومَيْن على الآخر، في إيجاب بعض الأحكام لهما أو في إسقاطه عنهما، بأمر جمع بينهما مِن إثبات صفة وحُكْم لهما، أو نفي ذلك عنهما»(١).

وعلل تعبيره بالمعلومَيْن بدلاً عن الأصل والنوع ليشمل الموجود والمعدوم(٢).

وعلل كذلك تعبيره بقوله: «في إيجاب بعض الأحكام لهما أو في إسقاطه عنهما، ليجمع بين إيجاب الحكم للمعلومَيْن، ونفي حكم آخر عنهما، ومثّل عليه بقول القائل: الماء والخمر مائعان قال: «مع الاقتصار على هذا القدر، وأمثاله لا يُعد قياسًا، فإن قائله لم يوجب لهما في كونهما مائعين حكمًا، ولم ينف عنهما حكمًا».

وعلل تعبيره بقوله: «بأمر جمع بينهما» ليشمل القياس الصحيح والقياس الفاسد؛ لأنه لو قال: «بأمر يوجب أو يقتضي الجمع بينهما» لاختص ذلك بالقياس الصحيح(٣).

إلا أن هذا التعريف لم يَسْلم من النقد والاعتراضات(٤).

وأما إمام الحرمين فقد رأى بناء على أن التعريف الحقيقي للقياس غير ممكن أنَّ مَن عرَّف بهذا التعريف فقد طبق غاية الإمكان(٥).

ويؤيد الغزالي كلامَ شيخه إمام الحرمين ويصف هذا التعريف بأن عبارته محترزة

---

(١) انظر التلخيص: (٣/ ١٤٥)، والبرهان: (٢/ ٤٨٧).

(٢) انظر: التلخيص: (٣/ ١٤٥)، والبرهان: (٢/ ٤٨٧).

(٣) انظر التلخيص: (٣/ ١٤٧).

(٤) البحر المحيط: (٥/ ٨)، الإحكام للآمدي: (٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨).

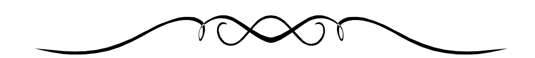
(٥) البرهان: (٢/ ٤٨٨).

عن الاعتراضات، ولكنه على الرغم من ذلك يرى أن تعريف غالب الأصوليين فيه الغنية عنه، لكفايته في الدلالة على القياس المقصود عندنا وهو قياس المعنى[١].

والتعريف الذي اكتفى به الغزالي في تحديد القياس هو قولهم: «عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علة الحكم» وهو التعريف الذي ارتضاه جُلّ مَن تكلم في القياس مع اختلاف قليل في العبارات[٢].

فقال بعضهم: «إثبات مثل حكْم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[٣]، فاستدل الأصل والفرع بالمعلوم ليدخل فيه الموجود والمعدوم.

وهذان التعريفان هما أشهر ما عُرِّف به القياس، وإلا فقد عرَّفه بعض الأصولين بتعاريف لم تسلم من الطعن[٤].



---

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: (١٩).

(٢) انظر العدة: (١/ ١٧٤)، قواطع الأدلة: (٢/ ٥٤٤)، شرح اللمع: (٢/ ٧٥٥)، روضة الناظر: (٣/ ٧٩٧)، كشف الأسرار للنفسي: (٢/ ١٩٦)، تيسير التحرير: (٣/ ٢٦٤)، شرح الكوكب المنير: (٢/ ٦)، فواتح الرحموت: (٢/ ٢٤٧).

(٣) الإبهاج: (٣/ ٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٢٠٣)، وشرح المعالم: (٢/ ٢٤٩).

(٤) انظر إحكام الفصول: (٢/ ٥٣٤)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي الحنبلي: (٣٢)، وتقريب الوصول: (٣٤٥)، وإرشاد الفحول: (٣/ ٦٦٤).

المبحث
حجية القياس(١)

القياس حجة عند جمهور أهل العلم(٢)، ولم يخالف في ذلك سوى الظاهرية، وبعض المعتزلة والرافضة(٣).

واستدل الجمهور لإثبات القياس من الكتاب بآيات كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الاستدلال بالآية:

إن الاعتبار معناه العبور، والعبور معناه المجاوزة، يقال: عبرت النهر، بمعنى: جاوزته، وبما أن القياس فيه مجاوزة الحكم عن الأصل إلى الفرع فإنه يكون والاعتبار بمعنى واحد، ولما كان الاعتبار مأموراً به فإن القياس يكون مأموراً به أيضاً(٤).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ...﴾ الآية [النساء: ٥٩].

---

(١) انظر العدة: (١/ ١٧٤)، والتمهيد: (١/ ٢٤)، والإحكام للآمدي: (٤/ ٥)، وروضة الناظر: (٣/ ٧٩٧)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٨٥)، وفواتح الرحموت: (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر إحكام الفصول: (٥٣١)، والتبصرة: (٤٢٤)، والبرهان: (٢/ ٤٩٠)، وقواطع الأدلة: (٤/ ٩)، وأصول السرخسي: (٢/ ١١٨).

(٣) انظر الإحكام لابن حزم: (٧/ ٣٧٠)، والبحر المحيط: (٥/ ١٦)، وشرح مختصر الروضة: (٣/ ٢٤٥).

(٤) انظر أصول السرخسي: (٢/ ١٢٥)، والفقيه والمتفقه: (١/ ١٨٧)، والمستصفى: (٢/ ٦٣)، الإحكام للآمدي: (٤/ ٢٦).

وجه الاستدلال بالآية:

إن الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله يقتضي الامتثال للأوامر، واجتناب النواهي حيث كان ذلك منصوصًا عليه، وإذا لم يكن كذلك وجب الرد إلى ما ورد به نص، ليأخذ النظير حكم نظيره، وكان على المجتهد أن يبحث في المنصوص حتى يجد علة جامعة بينه وبين الحادثة التي وقعت ولا نص فيها، ليرد هذه إلى تلك، ولمزيد الإيضاح والوقوف على ما اعترض به المنكرون على هذا الدليل يرجع إلى ذلك في البحوث المختصة به(١).

واستدل الجمهور على حجية القياس من السُّنَّة بأدلة:

منها: حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله**»(٢).

وجه الاستدلال بالحديث:

إن معنى قول معاذ: «أجتهد برأيي» أبذل الوسع في طلب الحكم بالقياس على

---

(١) انظر روضة الناظر: (٣/ ٨١٩)، والإحكام للآمدي: (٤/ ٢٨)، وكشف الأسرار: (٣/ ٢٨٤)، ونهاية الوصول: (٢/ ١٢٩).

(٢) رواه أبو داود: (٣/ ٣٠٣)، كتاب الأقضية ـ باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم: (٣٥٩٢)، ورواه الإمام أحمد في المسند: (٥/ ٢٣٦)، برقم: (٢٢١١٤). وانظر عنه في الفقيه والمتفقه: (١/ ١٨٨)، وإعلام الموقعين: (٢/ ٢٠٢).

ما في الكتاب والسنة، وذلك برد القضايا التي لم أجد حكمها فيهما إليهما عن طريق القياس، ولم لم يكن القياس أصلاً، ودليلاً للأحكام الشرعية مطلقًا لم يصوب النبي ﷺ ما قاله معاذ ولم يقره عليه؛ لأنه ﷺ لا يقر على خطأ[١].

ومنها: ما ورد عن النبي ﷺ قال لعمر رضي الله عنه لما سأله عن قُبلة الصائم من غير إنزال: **«أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه؟»** فقال عمر: لا، فقال عليه الصلاة والسلام: **«ففيم؟»**[٢].

وجه الاستدلال بالحديث:

إن النبي ﷺ ألحق القُبلة التي تقع من الصائع ـ من غير أن ينزل ـ بالمضمضة في عدم الإفطار، والجامع بينهما أن كلا الأمرين يُعدّ مقدمة لا يترتب عليها المقصود، فالقُبلة لم يترتب عليها الإنزال، والمضمضة لم يترتب عليها الشرب[٣].

ومن الإجماع:

استدل الجمهور على حجية القياس وعلى العمل به بإجماع الصحابة، فقد ثبت أنه قد وقع من بعض الصحابة العمل بالقياس، أو القول به ولم ينكر عليهم الباقون، وهذا يعني: أنهم مجمعون على صحة العمل بالقياس وأنه حجة ومصدر من مصادر

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه: (١/ ١٨٨)، وأصول السرخسي: (٢/ ١٣٠)، وروضة الناظر: (٣/ ٨٢١)، وإعلام الموقعين: (٢/ ٢٠٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده: (١/ ٢١)، برقم: (١٣٨)، والدارمي في سننه: (٢/ ٢٢)، كتاب البيوع ــ باب الرخصة في القُبلة للصايم، برقم: (١٧٢٤).

(٣) انظر الفقيه والمتفقه: (١/ ١٨٨)، وأصول السرخسي: (٢/ ١٣٠)، وروضة الناظر: (٣/ ٨٢١)، وإعلام الموقعين: (٢/ ٢٠٢)، البرهان: (٢/ ٧٦٩).

التشريع.

والمنقول عن الصحابة من الوقائع التي حكموا فيها بالقياس، ومن التصريح بالقول به، يُعد القدر المشترك فيه؛ لكثرته في حكم المتواتر.

والأمثلة والوقائع أكثر من أن تُحصى وكلها تؤكد إجماع الصحابة على العمل بالقياس والقول بحجيته(١).

ومن المعقول أن المجتهد إذا غلب على ظنه كون الحكم في الأصل معللاً بعلة، ثم وجدَ تلك العلة بعينها في الفرع يحصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم في الفرع، وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه، وحينئذٍ فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم، لاستلزامه اجتماع النقيضين، ولا أن يترك العمل بهما، لاستلزامه ارتفاع النقيضين، ولا أن يعمل بالوهم دون الظن؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ممتنع شرعًا وعقلاً، فتعين العمل بالظن، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذاك(٢).

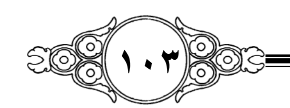
المذهب الثاني:

أصحاب هذا المذهب من يطلق عليهم: نفاة القياس ومبطلوه، واستدلوا لمذهبهم بأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، ليقابلوا بذلك أدلة الجمهور التي علمنا أنها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول أيضًا.

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه: (١/ ٢٠٠)، وروضة الناظر: (٣/ ٨٠٩)، نهاية السول وتعليقات المطيعي: (٤/ ١٩)، وإعلام الموقعين: (٢/ ٢٠٥)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٢٠٣).

(٢) انظر العدة: (١/ ١٧٥)، والتبصرة: (٤٢٨)، ونهاية السول وتعليقات المطيعي: (٤/ ١٩)، وحاشية البناني مع شرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٢٠٤).



فاستدلوا من الكتاب بآيات كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات:١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ٣٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

فهذه النصوص مبطلة للقياس، وللقول في الدين بغير نص؛ لأن القياس قفو لما لا علم لهم به، وتقدُّم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ واستدراك على الله ورسوله ما لم يذكراه.

ويجاب عنه: بأنه من غير المسلَّم أن القول بالقياس: تقديم بين يدي الله ورسوله، ما دام الله سبحانه وتعالى قد أمرنا به.

ومن غير المسلَّم أيضًا أن يكون الكتاب مشتملاً على جميع الأحكام الشرعية حتى الفرعية منها من غير واسطة؛ لأن هذا يكذبه الواقع، بل يمكن أن يقال: أنه مشتمل على الأحكام من حيث الجملة، سواء كان ذلك بواسطة أو بغير واسطة، والقياس على هذا من الوسائط لدلالة الكتاب على بعض الأحكام(١).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في الإحكام لابن حزم: (٧/ ٩٣)، والتبصرة: (٤٣٠)، والبرهان: (٢/ ٧٥٩)، وروضة الناظر: (٣/ ٨٢٢)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٢٤٨).

وبالإجماع:

فقد ذكر النافون أنَّ بعض الصحابة وقع منهم القياس ولم ينكر عليهم الآخرون، فقد ادعى النافون أن كثيرين من الصحابة وقع منهم ذم للقياس وسكت الباقون على هذا الذم، مما يدل على أن القياس مذموم بإجماع الصحابة.

ويجاب عنه: بأنه حيث ثبت أن الصحابة قد عملوا بالقياس ووجد منهم إجماع، فلو قلنا بأن الإجماع قائم أيضاً على ذم القياس، فإن ذلك تعارض إجماعين على شيء واحد وهو محال، اللهم إلا أن يقال:إن الإجماع الأول يُراد به إجماعهم على ما صح من القياس، وأن الثاني على ما فسد منه، على هذا يحمل ما ورد عنهم من إثبات القياس تارة وذمه تارة أخرى، ما دام المثبتون هم الذامون أنفسهم عملاً بالإجماعين(١).

ومن المعقول:

قالوا: إن القياس يفضي إلى المنازعة والخلاف، وما هذا شأنه ثبت النهي عنه من قِبل الشرع، فالقياس منهي عنه، وإنما كان العمل بالقياس ملازماً للاختلاف بين الأمة، لأنه يقتضي اتباع الإمارات، وهذا مما يقتضي وقوع الخلاف فيه قطعاً، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦].

ويجاب عنه: أن الآية إنما وردت في مصالح الحروب بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن الآية محمولة على النزاع فيما يتعين فيه الحق كمسائل

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في الإحكام لابن حزم: (٧/ ٣٧١)، وقواطع الأدلة: (٤/ ١١)، وأصول السرخسي: (٢/ ١١٩)، والتمهيد: (١/ ٢٤)، ونهاية السول: (٣/ ١٨).

الأصول، أما التنازع والاختلاف فيما عدا ذلك فجائز(١).

يقول النووي عن القياس: «وهو مذهب العلماء كافة، ولم يخالف إلاّ أهل الظاهر ولا يعتدّ بهم»(٢).

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن القياس حجة شرعية.

نصّ كلام ابن حِبَّان ودليله:

استدل ابن حِبَّان على حجية القياس بحديث أبي موسى(٣) رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**مثل الجليس الصالح ومثل الجليس السوء، كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحًا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحًا خبيثة**»(٤).

علّق عليه بقوله: (هذا الخبر دليل على إباحة المقايسات في الدِّين)(٥).

الأثر الفقهي:

ذهب ابن حِبَّان إلى طهارة الماء المستعمل لرفع الحدث قياسًا على التراب

---

(١) انظر المراجع السابقة بالإضافة إلى شرح تنقيح الفصول: (٣٨٦)، وفواتح الرحموت: (٢/ ٣١٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: (٧/ ٩٢).

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر الأشعري، قدم على النبي ﷺ مع قومه الأشعريين، ولي البصرة في عهد عمر بن الخطاب، ثم ولي الكوفة في عهد عثمان، توفي سنة ٤٢هـ، وقيل ٤٤هـ، انظر الاستيعاب: (٤/ ١٧٦٣).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: (٥/ ٢١٠٤) في كتاب الذبائح ـ باب المسك برقم (٥٢١٤)، ورواه مسلم في صحيحه: (٤/ ٢٠٢٦) في كتاب البر والصلة ـ باب استحباب مجالسة الصالحين، برقم (٢٦٢٨).

(٥) صحيح ابن حِبَّان: (٢/ ٣٢١).

المستعمل في التيمم، حيث يضرب المتيمم الأرض ضربةً واحدة ـ كما في الحديث ـ فيمسح بها وجهه وكفّيه لكلا العضوين، بجامع أن كلاً منهما طهارة.

وفي هذا يقول ابن حبان: (في تعليم المصطفى ﷺ التيمم، والاكتفاء فيه بضربة واحدة للوجه والكفين، أبين البيان بأنّ المؤدى به الفرض مرةً جائز أن يؤدى به الفرض ثانياً، وذاك أن المتيمم عليه أن يتيمم وجهه وكفّيه جميعاً، فلما أجاز ﷺ أداء الفرض في التيمم لكفّيه بفضل ما أدى به فرض وجهه، صح أنّ التراب المؤدى به الفرض بعضوٍ واحدٍ جائز أن يؤدى به فرض العضو الثاني به مرةً أخرى، ولمّا صح ذلك في التيمم، صح ذلك في الوضوء سواء)[1].



---

(1) صحيح ابن حبان: (٤/ ٨١).



الباب الثاني

آراء ابن حِبَّان في الدلالات اللفظية

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: الأمر.

الفصل الثاني: النهي.

الفصل الثالث: العام.

الفصل الرابع: التخصيص.

الفصل الخامس: المفهوم.

الفصل السادس: المطلق والمقيد.

الفصل السابع: المجمل.



الفصل الأول

الأمـــــــر

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

التمهيـــــــد: في تعريف الأمر.

المبحـــث الأول: ما تقتضيه صيغة الأمر.

المبحـث الثـاني: صوارف الأمر عن ظاهره.

المبحـث الثالـث: هل الأمر مقيد بشرط؟

المبحـــث الرابـع: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

التمهيد

تعريف الأمر

الأمر لغة:

نقيض النهي، تقول أمرته بكذا أمرًا، والجمع أوامر، ويأتي بمعنى الشأن، وجمعه: أمور، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧]، أي شأنه وحاله(١).

وفي الاصطلاح:

فقد تنوَّعت عبارات الأصوليين في تعريف الأمر:

فقال الغزالي: «إنه القول المقتضي طاعة الأمور، بفعل المأمور به»(٢).

واعترُض عليه بأنه باطل لما فيه من تعريف الأمر بالمأمور، والمأمور به، وهما مشتقان من الأمر، والمشتق من الشيء أخفى من ذلك الشيء، وتعريف الشيء بما لا يعرف إلاّ بعد معرفة ذلك الشيء محال(٣).

والتعريف المختار هو قولهم: «طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء»(٤).

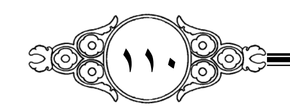
---

(١) انظر المصباح المنير: (١/ ٢١)، ولسان العرب: (٤/ ٢٦). مادة: (أمر).

(٢) المستصفى: (٣/ ١٩٩).

(٣) انظر المحصول: (١/ ١٦٧)، الإحكام: (٢/ ١٧٢).

(٤) انظر المحصول للرازي: (٢/ ١٧)، والتمهيد لأبي الخطاب: (١/ ١٢٤)، وروضة الناظر: (٢/ ٥٩٤).



شرح التعريف[(١)]:

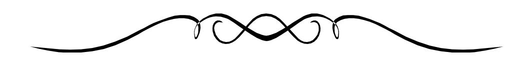
(**طلب**) هذا جنس فهو يتناول الأمر، والشفاعة، والالتماس، والنهي؛ لأنه طلب ترك.

(**الفعل**) خرج النهي؛ لأنه استدعاء ترك.

(**بالقول**) خرج بهذا الإرشادات والرموز؛ لأن الأمر بهذه الأشياء يُسمى أمراً مجازاً، والتعريف هنا للأمر الحقيقي، وهو إنما يكون بالقول.

(**على جهة الاستعلاء**) خرج به طلب الفعل بالقول على جهة الدعاء والالتماس؛ لأنهما ليسا على جهة الاستعلاء.

وقد اختلف الأصوليون في اشتراط الاستعلاء في الأمر، فذهب بعضهم إلى اشتراط العلو في الأمر دون الاستعلاء[(٢)]، وذهب الأكثر إلى اشتراط الاستعلاء فقط دون العلو[(٣)]، وهو الراجح؛ لأن الرجل العظيم لو قال لغيره: (افعل) لا على سبيل الاستعلاء، بل على سبيل التضرّع واللّين لا يقال: إنه أمر[(٤)].



(١) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٤٩)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ١٠) ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي: (٣٣٥).

(٢) انظر التبصرة: (١٧)، والعدة: (١/ ٢١٧)، وقواطع الأدلة: (١/ ٨١).

(٣) انظر المعتمد: (١/ ٤٩)، والحدود للباجي: (٥٣)، والمحصول: (٢/ ١٧)، والتمهيد: (١/ ١٢٤)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٤٠)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: (٢/ ٧٧)، وشرح تنقيح الفصول: (١٣٦)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٦٩).

(٤) انظر البرهان: (١/ ٢٠٤)، والمنخول: (١٠٣)، والمسودة: (٤)، والموافقات: (١/ ٨٣)، والبحر المحيط: (٢/ ٣٥٢).

المبحث الأول

ما تقتضيه صيغة الأمر(١)

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن الأمر يدل على الوجوب والحتم، حتى يأتي ما يصرفه، وهو مذهب جمهور أهل العلم(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١١، ١٢].

وجه الدلالة: أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود سارعوا إلى ذلك وامتنع إبليس عن السجود فوبخه وذمَّه، وأهبطه من الجنَّة؛ إذ قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ﴾ استفهام إنكاري قصد به الذم والتوبيخ، ولا يمكن أن يكون المقصود به الاستفهام الحقيقي؛ لأن الاستفهام الحقيقي يصدر من الجاهل، وهذا منتف بحق الله تعالى، فالله عالم بالسبب الذي من أجله ترك السجود لآدم.

فدل ذلك على أن مقتضى الأمر الوجوب؛ إذ لو لم يكن لسجود واجبًا عليه لما استحق الذم والتوبيخ على تركه؛ لأنه لا يذم أحد إلا بسبب تركه لواجب(٣).

---

(١) انظر المسألة في البرهان للجويني: (١/ ٢١٦)، وشرح تنقيح الفصول: (١٢٧)، وكشف الأسرار: (١/ ١٠٨).

(٢) انظر الإحكام لابن حزم: (٣/ ٢٦٩)، وأصول السرخسي: (١/ ١٤) وإحكام الفصول للباجي: (١٩٥)، والتبصرة للشيرازي: (٢٦)، وقواطع الأدلة: (١/ ٤٩)، والتمهيد لأبي الخطاب: (١/ ١٤٥)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٧٧)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٦٥)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٠٥).

(٣) انظر المعتمد: (١/ ٧١)، العدة: (١/ ٢٢٩)، التبصرة: (٢٧)، المنخول: (١٠٥)، الأحكام للآمدي: =

واعترض عليه: أنه يُحتمل أن يكون قد اقترن بتلك الصيغة قرينة تفيد الوجوب، فلذلك ذمَّه على ترك ذلك الواجب، وهذا لا يدخل في محل النزاع؛ لأن العلماء اتفقوا على أن الصيغة تفيد الوجوب إذا انضم إليها قرائن.

ويجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن ما ذُكِر مجرد احتمال لا دليل عليه، والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يُلتفت إليه؛ إذ لو قُبل كل احتمال ـ من غير أدلة ـ لما بقي دليل في الشريعة، وهذا يؤدي إلى ترك الشريعة كلها، وهذا ظاهر البطلان.

الجواب الثاني: أن الظاهر من النص في الآيتين يقتضي أن التوبيخ والذم قد تعلقا بمجرد مخالفة الأمر بالسجود بدون قرينة بدليل قوله: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، ولم يذكر قرينة أخرى بعد قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾، فهذا كله يدل على أنه أمر مطلق لا قرينة معه، فدل ذلك كله على أن الذم والتوبيخ قد تعلقا بمجرد المخالفة(١).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وجه الدلالة أن الله تعالى أخبر أنه إذا قضى أمرًا لم يكن لأحد أن يتخير فيه، وجعل عصيانه ضلالاً، وإذا كانت مخالفة الأمر عصيانًا وضلالاً، فإن ذلك يقتضي

(٢/ ١٤٦)، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ٨٠). وانظر تفسير الرازي: (١٤/ ٣١).

(١) انظر في الجواب عن هذا الدليل المعتمد: (١/ ٧١)، والتبصرة: (٢٧)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٤٩، ١٥٠)، والإبهاج: (٢/ ٢٨)، تيسير التحرير: (١/ ٣٤٢)، فواتح الرحموت: (١/ ٣٧٤).

وجوب امتثال الأمر؛ لئلا يعصي، فثبت أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب؛ لأنه لو لم يكن للوجوب لما جعل مخالفته عصيانًا وضلالاً.

واعْترُض عليه: بأنه إنما ورد هذا في القضاء، والقضاء هو: الإلزام، والإلزام واجب؛ لذلك جعل مُخالفه عاصيًا وضالاً، لا أنه قد جعل مُخالف الأمر الصريح عاصيًا.

يجاب عن ذلك بأجوبة:

الجواب الأول: أنه أراد صريح الأمر، فجعل مخالفة الأمر الصريح عصيانًا وضلالاً بدليل سبب نزول الآية، حيث ذكر أن سبب نزولها: أن النبي ﷺ أمر قومًا أن يزوجوا زيد بن حارثة ـ مولى رسول الله ﷺ ـ فأبوا فنزلت تلك الآية.

الجواب الثاني: لا نسلم أن القضاء بمعنى الإلزام؛ لأنه لو كان القضاء بمعنى الإلزام لما قيل: إن الله تعالى قد قضى بالطاعات كلها؛ لأن النوافل طاعات، ولكنه لم يلزمها.

الجواب الثالث: سلمنا أن القضاء بمعنى الإلزام، والقضاء دون مرتبة الأمر؛ لأن القضاء لا صيغة له، والأمر له صيغة، فإذا كان القضاء لازمًا مع أنه دون مرتبة الأمر، فمن باب أولى أن يكون الأمر لازمًا[(١)].

الدليل الثالث: ما روي البخاري في صحيحه من حديث سعيد بن المعلى[(٢)]

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في شرح اللمع: (١/ ٢٠٨)، المعتمد: (١/ ٧١، ٧٢)، العدة: (١/ ٢٣١)، التبصرة: (٢٨)، الإحكام للآمدي: (٢/ ١٤٧). وانظر تفسير الطبري: (٢٢/ ١١)، والقرطبي: (١٤/ ١٨٦).

(٢) هو: ابن المعلى، اختُلف في اسمه، فقيل: رافع بن المعلى بن لواذ بن المعلى. وقيل: الحارث بن المعلى، وقيل: أبو سعيد بن أوس المعلى، ومن قال: هو رافع بن المعلى فقد أخطأ، لأن رافع بن المعلى قتل ببدر وأصح ما قيل ــ =

رضي الله عنه قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسـول الله إني أصـلي. فقـال: «**ألم يقـل الله**: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]». ثم قال لي: «**لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد**»، ثم أخذ بيدي...[(١)].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قد لام أبا سعيد على تركه للإجابة بعد أمر الله تعالى بها بدليل قوله له: «ما منعك» فدل على أن الأمر للوجوب، ولو لم يكن الأمر للوجوب لما لامه على ذلك؛ لأن ما ليس بواجب لا يلام على تركه.

واعترُض عليه: إن النبي ﷺ لم يلمه، ولكنه أراد أن يُبين له أنه لا تقبح الاستجابة للنبي ﷺ، وهو في الصلاة، وأن النبي ﷺ يخالف غيره في ذلك.

ويجاب عنه:

بأنه لا يُسلَّم ذلك؛ لأن الظاهر من هذه القصة وقوله ﷺ يقتضي لزوم الإجابة، وهو في معنى الإخبار عن نفي العذر، وهذا يدل على أن الأمر للوجوب[(٢)].

الدليل الرابع: ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

=

والله أعلم ـ في اسمه: الحارث بن نقيع بن المعلى بن لواذ بن حارثة، روى عنه حفص بن عاصم وعبيد بن حنين، توفي سنة ٧٤هـ.

انظر الاستيعاب: (٤/ ٩٠)، وأسد الغابة: (١/ ٣٤٨)، والإصابة: (٤/ ٨٨)، وفتح الباري: (٨/ ١٩).

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٥/ ١٤٦)، وأخرجه أيضًا بلفظ آخر في سورة الأنفال (٥/ ١٩٩)، وأخرجه أيضًا في كتاب فضائل القرآن ـ باب في فاتحة الكتاب: (٦/ ١٠٣).

(٢) انظر المعتمد: (١/ ٧٤)، والعدة: (١/ ٢٣٤)، والتبصرة: (٢٨)، والمستصفى: (١/ ٤٣٣)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٤٧).

قال: قال رسول الله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»(١).

وكلمة لولا تقتضي انتفاء الشيء لوجود غيره؛ فالحديث يقتضي انتفاء الأمر بالسواك عند كل صلاة لوجود المشقة.

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ لما جعل المشقة من لوازم الأمر نفى الأمر الذي فيه مشقة وهو أمر الوجوب؛ لأنه يعاقب ويذم على تركه، وأثبت الأمر الذي ليس فيه مشقة، وهو أمر الندب؛ لأنه لا يُذم ولا يُعاقب على تركه(٢).

الدليل الخامس: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن الأمر يقتضي الوجوب؛ حيث إنهم كانوا يسمعون الأمر من الكتاب والسُّنَّة، فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا النبي ﷺ عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يحملون جميع الأوامر على الوجوب إلا إذا اقترن به قرينة تصرفه عن الوجوب، ولم ينكر بعضهم على بعض في ذلك، فكان إجماعًا، وهذا ثبت في وقائع.

اعتُرض عليهبأنه يحُتمل أن يكون الصحابة رجعوا في كل واقعة من تلك الوقائع إلى قرينة دلَّت على الوجوب، فكان الوجوب مستفاد من القرينة، لا من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة: (١/ ٢١٤). وأخرجه مسلم: (٢٥٢) في كتاب الطهارة ـ باب السواك: (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر المعتمد: (١/ ٧٤)، والعدة: (١/ ٢٣٢)، والتبصرة: (٢٩)، والمستصفى: (١/ ٤٣٣)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٤٧).

مطلق الصيغة، وهذا لا خلاف فيه(١).

يجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن ما ذكر مجرد احتمال لا دليل عليه، والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يُعتد به؛لأنه لو قُبل كل احتمال بدون أدلة لما استقام دليل في الشريعة، وبهذا تبطل الشريعة كلها، وهذا ظاهر البطلان.

الجواب الثاني: أن الظاهر من هذه الوقائع: أن الصحابة قد احتجوا بنفس صيغة الأمر الواردة في تلك النصوص على الوجوب، ولم يرجعوا إلى أي قرينة من القرائن، والظاهر يجب العمل به.

الجواب الثالث: أنه لو كان هناك قرينة اعتمد عليها الصحابة في حمل الأمر على الوجوب:لما ترك الصحابة رضي الله عنهم نقلها؛ لأن نقل القرينة أَولى من نقل لفظ الأمر؛ حيث إن في تركها تضييع للشريعة، ولا يمكن أن ينقل الصحابة الآلاف من الأحاديث، ويتركوا بعض القرائن، فما قيل في الاعتراض اتهام للصحابة بالتقصير، وهذا لا يجوز؛ لأن الصحابة اختارهم الله لصحبة نبيه، وذلك لنقل هذه الشريعة كلها إلى مَن بعدهم بكل أمانة وإتقان.

الجواب الرابع:أنه لم يُنقل عن صحابي واحد في عهد النبي ﷺ أنه سأل عن مقتضى الأمر في حال من الأحوال، وهذا يدل على أنهم كانوا يفهمون من الأمر الوجوب، دون قرائن(٢).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ٦٥)، والعدة: (١/ ٢٣٥)، والمستصفى: (١/ ٤٣٤)، والإحكام للآمدي: (١/ ١٤٨)، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد: (٢/ ٨٠).

(٢) انظر الاعتراض ومناقشته في العدة: (١/ ٢٣٦)، المستصفى: (١/ ٤٣٤)، الإحكام للآمدي: (٢/ ١٥٢)، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد: (٢/ ٨٠)، تيسير التحرير: (١/ ٣٤٢)، منهاج العقول: (٢/ ٢٨).

المذهب الثاني: أن الأمر المجرد عن القرينة يدلّ على الندب:

واختاره بعض الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن قوله: «افعل»، وقوله: «أمرتكم» يشترك الوجوب والندب فيه بشيء واحد، وهو: طلب الفعل واقتضاؤه، وأن فعل المأمور به خير من تركه، وهذا القدر المشترك بينهما معلوم مقطوع به، قد تيقنا منه.

أما لزوم العقاب بترك فعل المأمور به فغير مقطوع به، بل مشكوك فيه.

فيجب تنزيل الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب؛ لأنا قطعنا فيه، وهو طلب الفعل من غير وعيد بالعقاب على الترك وهو: الندب.

أما ما شككنا فيه، وهو: لزوم العقاب بترك المأمور به ـ وهو الوجوب ـ فإنا نتوقف فيه حتى يرد دليل من خارج.

يُجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن ما ذُكِر إنما يستقيم لو كان الواجب ندبًا وزيادة فتسقط الزيادة المشكوك فيها، ويبقى الأصل، وليس كذلك، بل يدخل في حد الندب جواز تركه مطلقًا، وجواز ترك الفعل لا يوجد في الوجوب.

الجواب الثاني: أن هذا استدلال بالعقل على أنه يُحمل على الندب، وهو معارض بالاستدلال على أنه يحمل على الوجوب؛ حيث إنه قد دل على ذلك

(١) انظر العدة: (١/ ٢٩٩)، والتبصرة: (٢٧)، والمستصفى: (١/ ٤١٩): والإحكام للآمدي: (٢/ ١٧٨)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٦٥).

بنصوص من الكتاب والسنَّة، وإجماع الصحابة، وإجماع أهل اللغة والعرف.

وإذا تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي، فإنه يُقدم الدليل النقلي خاصة في مسألة لغوية كهذه المسألة(١).

الدليل الثاني: أنه لو كان لفظ: «افعل» يقتضي الوجوب لما حَسُن أن يقول العبد لسيده والولد لوالده: «أعطني درهمًا» فلما كان الجميع يتخاطبون بينهم بذلك دلَّ على أنه لا يقتضي الوجوب.

يجاب عنه:

أن لفظ «افعل» يستعمل في غير الوجوب، وهذا لا يكون إلا بقرينة، فإذا ورد هذا اللفظ ـ وهو «افعل» ـ من العبد، أو الابن، فإن العرب تصرفه عن الوجوب، وهذا غير ممتنع؛ لأنه قد ورد على غير وجهه، فيكون قد صدر مجازًا، وهذا لا يخرج اللفظ عن حقيقته(٢).

المذهب الرابع: التوقف في الأمر المجرد عن القرينة:

واختاره بعض الشافعية(٣)، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن صيغة: «افعل» تَرِد والمراد بها الإيجاب، وتَرِد والمراد بها الندب، وتَرِد والمراد بها الإباحة، وتَرِد والمراد بها التهديد، وليس حملها على أحد

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في التبصرة: (٢٧)، والبرهان: (١/ ٢١٥)، ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد: (٢/ ٥)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤١).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في العدة: (١/ ٢٩٩)، والمستصفى: (١/ ٤١٩)، والمسودة: (٥)، شرح المحلي على جمع الجوامع: (١/ ٩٠).

(٣) انظر المستصفى: (٣/ ١٣٦)، والإحكام للآمدي: (١٧٨).

هذه الوجوه بأولى من حملها على الوجه الآخر، فوجب التوقف فيها.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا يُسلَّم أن هذه الصغية إذا وردت مجردة عن القرائن تحتمل غير الوجوب، وإنما تحمل على غير الوجوب بقرينة قياسًا على لفظة: «أوجبت»، فإنها لغة تحمل على الوجوب عند الإطلاق، وتحمل على غير الوجوب بسبب قرينة.

الجواب الثاني: أن ما ذُكِر يبطل بأسماء الحقائق كالأسد والحمار، فإنه يجوز استعمالهما في الرجل عند وجود القرينة، ثم هو حقيقة في الحيوان المفترس والحيوان البهيم عند الإطلاق(١).

الدليل الثاني: أنها لو كانت صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب أو الندب، أو الإباحة: لما حَسُن الاستفهام من المأمور بها: فيقول السيد لعبده: «اسقني ماء» فيَحسُن من العبد أن يقول: هل أمرتني إلزامًا أو ندبًا؟

يجاب عنه: لا يُسلَّم أن الاستفهام يحَسُن من المأمور بهذه الصيغة إذا تجردت عن القرينة.

ثم إنه قد يحصل استفهام من المأمور بها، ولكن هذا جاء احتياطًا، ومنعًا من اتساع الفهم(٢).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المستصفى: (٣/ ١٣٦)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٦٦).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في التبصرة: (٢٨)، والبرهان: (١/ ٢١٦)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٧٩)، ونهاية السول: (١/ ٤٠١).

ثانيًا: نص كلام ابن حِبَّان:

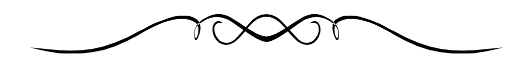
قال ابن حِبَّان: (أوامره ﷺ ـ بحسب الطاقة والوسع ـ على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على ندبيتها)(١).

ثالثًا: الأثر الفقهي:

ذهب ابن حِبَّان إلى أنَّ قراءة الفاتحة ـ في الصلاة ـ فرض؛ للأمر بها بناءً على ما تقتضيه صيغة الأمر.

فعند حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: «أمرنا نبينا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسَّر»(٢).

علق عليه ابن حِبَّان بقوله: (الأمر بقراءة فاتحة الكتاب في الصلاة أمر فرض)(٣).



(١) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤٦٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند: (٣/ ٣) برقم: (١١٠١١)، وأبو داود: (١/ ٢١٦) بلفظ (رنا) في كتاب الصلاة ـ باب القراءة في الفجر، برقم: (٨١٨).

(٣) صحيح ابن حبان: (٥/ ٩٣).

المبحث الثاني

صوارف الأمر عن ظاهره(١)

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن الإجماع والخبر ـ الصحيح ـ قرينتان تصرفان الأمر عن ظاهره من الوجوب إلى غيره.

نص كلامه:

قال ابن حِبَّان: (قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢) لفظةُ أمر تشمل كل شيء كان يستعمله ﷺ في صلاته، فما كان من تلك الأشياء خصَّه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو لا حرج على تاركه في صلاته)(٣).

دليل المسألة:

اتفاق الأصوليين على أنَّ الأمر إن اقترنت به قرينة تصرفه عن وجوب فإنه يحمل على ما دلت عليه(٤).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان أنَّ الأمر بقراءة ما تيسر من القرآن ـ بعد الفاتحة في الصلاة ـ ليس للوجوب؛ لأن الإجماع صرف ذلك الأمر عن ظاهره. قال ابن حِبَّان: (والأمر

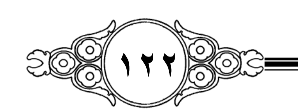
---

(١) انظر المسألة في العدة: (١/ ٢١٤)، وإحكام الفصول: (١٩٧)، والبحر المحيط: (٢/ ٣٤٥)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٦٧)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٠٦).

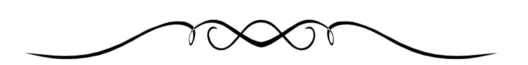
(٢) رواه البخاري: (١/ ٢٢٦) في كتاب الصلاة ـ باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، برقم (٦٠٥).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٥٤١).

(٤) قد حكى الطوفي الإجماع على ذلك، انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٦٥).



بقراءة ما تيسر غير فرض، دلَّ الإجماع على ذلك)(١).



(١) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٩٣).

المبحث الثالث

الأمر المقيد بشرط[(١)]

آراء العلماء في المسألة:

حكى الآمدي[(٢)] وغيره[(٣)] الإجماع ـ عند القائلين بعدم اقتضاء الأمر التكرار ـ[(٤)] على أن الشرط إذا كان علة في الأمر فإنه يتكرر بتكرر الشرط[(٥)].

وأما إذا كان الشرط ليس علة في الأمر فجمهور أهل العلم على عدم تكراره[(٦)].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن العرف دلَّ على أن الأمر إذا علق بشرط، فإنه لا يتكرر بتكرر

---

(١) انظر المسألة في القواعد للبعلي: (٢/ ٦٠٥)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤١).

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الحنبلي ثم الشافعي، الإمام المتكلم العلامة، درس على ابن المنيِّ، وتفقه على ابن فضلان، من أشهر كتبه: الإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة ٦٣١ هـ. انظر شذرات الذهب: (٥/ ١٤٤).

(٣) انظر الإحكام للآمدي: (٢/ ١٩٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٦٧)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي: (١/ ٣٨٠)، نهاية السول: (١/ ٤٢٤).

(٤) أما القائلون بتكرار الأمر المطلق: فإنهم يرون تكراره من باب أولى. انظر العدة: (٢/ ٢٧٥)، والتمهيد لأبي الخطاب: (١/ ٢٠٤)، والمحصول: (٢/ ١٠٧)، وشرح تنقيح الفصول: (١٣١).

(٥) خالف في حكاية الإجماع بعض الحنفية، قال ابن عبد الشكور: «فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط»، انظر فواتح الرحموت: (١/ ٣٨٦)، والتوضيح على التنقيح: (٢/ ٦٩).

(٦) انظر أصول السرخسي: (١/ ٢٠)، والتبصرة: (٤٧)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٩٩)، وشرح تنقيح الفصول: (١٣١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: (١٦٧)، وكشف الأسرار: (١/ ١٢٣)، والوصول إلى الأصول: (١/ ١٤٦).

الشرط؛ فإنه لا يعقل منه إلا فعل مرة واحدة، بيانه: أن السيد إذا قال لعبده: «إن دخلت السوق فاشتر تمرًا»، فإنه لا يعقل منه تكرار شراء التمر، وإن تكرر دخوله السوق.

كذلك لو قال الرجل لزوجته: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، فإنه لا يتكرر وقوع الطلاق بتكرر دخولها.

وكذلك قوله لوكيله: «طلق زوجتي إذا دخلت الدار» فإنه لا يعقل من هذا أن يطلقها كلما دخلت الدار، وإنما يطلقها مرة واحدة، وإن تكرر دخولها الدار.

الدليل الثاني: أن أهل اللغة فرقوا بين قول القائل: «اعط زيدًا درهمًا إذا طلعت الشمس»، وبين قوله: «اعط زيدًا درهمًا كلما طلعت الشمس» في أن العبارة الأولى تفيد أنه لا يتكرر الإعطاء بتكرر طلوع الشمس، وأن العبارة الثانية تفيد: أنه يتكرر الإعطاء بتكرر طلوع الشمس، بسبب كلمة «كلما»، فلو كان الأمر المعلق بشرط يقتضي التكرار بتكرار الشرط: لما كان بين العبارتين فرق.

الدليل الثالث: قياس الأمر المعلق على شرط على الخبر المعلق على شرط، فإنه لو قال شخص: «زيد يدخل الدار إن دخلها عمرو»، فتكرر دخول عمرو، ودخلها زيد مرة واحدة، فإنه يكون صادقًا بهذا الخبر، ولو لم يدخلها زيد إلا مرة واحدة.

فكذلك لو قال لزيد: «ادخل الدار إن دخلها عمرو»، فلو كرر عمرو الدخول، ودخلها زيد مرة واحدة، فإنه يكون ممتثلًا للأمر، ويخرج بها عن العهدة، ولا فرق بينهما[1].

---

(١) انظر أدلة القائلين: أنه لا يقتضي التكرار في المعتمد: (١/ ١١٥)، والمغني للقاضي عبد الجبار: (١٧/ ١٢٤)، =

المذهب الثاني: أن الأمر المعلق بالشرط أو الصفة يقتضي التكرار:

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: الوقوع؛ حيث إنه وقع ووجد في كتاب الله أوامر معلقة بشروط وصفات تتكرر بتكرر الشروط والصفات من ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦]، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢]، فكلما قام المسلم إلى الصلاة فلابد له من الوضوء، وكلما وجدت صفة السرقة في مسلم فإنه يجب قطع يده، وكلما وجدت صفة الزنى في مسلم فإنه يجب الجلد، فهنا تكرار الفعل بتكرر الشرط والصفة.

يجُاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أنه لا يُسلَّم أن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...﴾ يقتضي التكرار، حيث لا يقتضي تكرار الوضوء تكرار الصلاة، فقد يصلي الإنسان عدة صلوات بوضوء واحد، وقد يتوضأ ولا يصلي.

الجواب الثاني: نُسلِّمَ أنَّ فيما ذُكر تكرار، ولكن هذا التكرار لم يعقل من ظاهر هذه الآيات، وإنما جاء هذا التكرار من أدلة خارجية كالإجماع أو القياس أو غيرهما.

الجواب الثالث: كما وُجِد في الشريعة أحكامًا تقتضي التكرار بتكرر الشرط، كذلك وُجِد في الشريعة أحكامًا لا تقتضي التكرار بتكرر الشرط، وهو: الحج والعمرة، فإن الاستطاعة توجد، ولا يجب الحج الثاني.

=

واللمع: (١٤)، والتبصرة: (٤٧)، والمستصفى: (٢/ ٧)، وأصول السرخسي: «١/ ٢١»، والمحصول: (٢/ ١٠٧)، الإحكام للآمدي: (٢/ ١٦١)، وشرح تنقيح الفصول: (١٣١)، وكشف الأسرار: (١/ ١٢٣).

الجواب الرابع: أنه تكرر الحد بتكرر السرقة والزنا لأنهما علتان، والعلة يتبعها حكمها كلما وجدت(١).

الدليل الثاني: قياس التعليق بالشرط على التعليق بالعِلَّة، والجامع: أن كل واحد منهما سبب فيه، ثم الحكم يتكرر بتكرر العِلَّة، فكذلك يتكرر بتكرر الشرط.

يجاب عنه: بأن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأنه يوجد فرق بين العِلَّة والشرط من حيث إن العِلَّة تقتضي الحكم، وتدل عليه، والشرط لا يدل على الحكم، ولا يقتضيه، فلم يتكرر بتكرره بدليل: ما قلنا سابقًا وهو: أن من طلق امرأته بشرط دخول الدار لم يكن دخولها في المرة الثانية شرطًا في الطلاق(٢).

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن الأمر يتكرر عند وجود الشرط، ومتى عُدم الشرط بطل الأمر به.

نص كلامه:

عند حديث أبي موسى ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إذا استأذن أحدكم ثلاث مرات، فلم يؤذن له فليرجع**»(٣).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ١١٧)، والعدة: (١/ ٢٦٦)، والتبصرة: (٤٩)، الإحكام للآمدي: (٢/ ١٦٢، ١٦٣).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ١١٧، ١١٩)، والعدة: (١/ ٢٢٦)، والتبصرة: (٤٨، ٤٩)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٦٣)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ٩٣)، ونهاية السول: (٢/ ٤٣)، وكشف الأسرار: (١/ ١٢٤، ١٢٥)، وتيسير التحرير: (١/ ٣٥٢).

(٣) رواه البخاري ـ كتاب الاستئذان ـ باب التسليم والاستئذان ثلاثًا، برقم ٥٨٩١، انظر صحيح البخاري: (٥/ ٢٣٠٥).

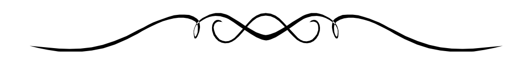
=

علّق عليه بقوله: «الأمر للمستأذن إذا كان الشرط موجودًا وهو عدم الإذن: واجب، ومتى وُجِد الشرط ـ وهو الإذن ـ بطل الأمر بالرجوع»[(١)].

الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان أن رجوع المستأذن ـ بعد الإذن ثلاثًا ـ واجب؛ لوجود شرطه وهو عدم الإذن.

وفي المقابل: لا يجب الرجوع إذا أذن له لفقد الشرط المقيّد للأمر.



=

ورواه مسلم ـ كتاب الآداب ـ باب الاستئذان، برقم (٢١٥٣)، انظر صحيح مسلم: (٣/ ١٦٩٤).

(١) صحيح ابن حِبَّان: (١٣/ ١٢٢).

المبحث الرابع

هل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده؟[١]

تحرير محل النزاع:

ذكر الزركشي أن الأمر إذا كان له ضدٌ واحدٌ فلا خلاف في أنَّ ذلك الضد منهيٌ عنه، قال: وإلاّ لأدَّى ذلك إلى التناقض[٢].

وحكى الآمدي وغيره الاتفاق على الخلاف في الأمر المعين ؛ ليخرج الأمر الموسع والمخير [٣].

وذكر الزركشي وغيره أنَّ الخلاف في الضد الوجودي؛ لأن الأمر بالشيء نهيٌ عن تركه، وهو الضد العدمي بطريق التضمن اتفاقًا[٤].

وبعد تحرير محل النزاع، هل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده؟

مذهب جمهور أهل العلم على أنَّ الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده عن طريق الاستلزام[٥].

واستدلوا على ذلك بأنه ثبت أن الأمر بالشيء أمر بما هو من ضروراته إذا كان

---

(١) انظر المسألة في: شرح تنقيح الفصول: (١٣٦)، وجمع الجوامع شرح المحلي: (١/ ٣٨٦)، وتيسير التحرير: (١/ ٣٦٢)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥٠)، وإرشاد الفحول: (١/ ٤٦٩).

(٢) انظر البحر المحيط: (٢/ ٤١٦).

(٣) انظر الإحكام للآمدي: (٢/ ٢١١)، والتلخيص للجويني: (١/ ٤١٢)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥١).

(٤) انظر البحر المحيط: (٢/ ٤١٨)، ونهاية الوصول للهندي: (٣/ ٩٨٨).

(٥) انظر المعتمد: (١/ ٩٧)، والمستصفى: (١/ ٢٧٠)، والمحصول: (١/ ٢٤٦)، وروضة الناظر: (١/ ١٤٧)، وتيسير التحرير: (١/ ٣٦٢).

مقدورًا للمكلف، وترك ضد المأمور به أيضًا من ضرورة فعله ضرورة أنه لا يتصور فعله بدون ترك ذلك الضد، فيكون تركه مأمورًا به، فالآمر بالسكون ناه عن الحركة ضرورة أن الحركة والسكون ونحوهما من الأضداد، وإذا كان له أضداد كان نهيًا عن جميع أضداده؛ ضرورة توقف فعله على تركها جميعها.

فالأمر بالشيء إذًا يستلزم النهي عن جميع أضداده، لأن السيد إذا قال لعبده: قم، فقعد. صلح أن أن يعاقبه على القعود فلولا أن أمره تضمن ذلك لما صلح توبيخه كما أنه يستحيل امتثال القيام مع القعود أو الاضطجاع[١].

المذهب الثاني: أن الأمر ليس نهيًا عن ضده لا لفظًا ولا يقتضيه عقلاً:

وهو اختيار بعض الشافعية[٢].

واستدلوا لذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أنَّ الأمر بالشيء لو كان نهيًا عن ضده لكان الأمر بالشيء قاصدًا إلى النهي عن ضده، والقاصد لابدَّ أن يكون عالمًا شاعرًا، وهذا يتنافى مع حال الآمر وهو غافل عن الأضداد، فيمتنع أن يكون الآمر حال غفلته ناهيًا عن الضد.

ويجاب عنه: بأن الأمر بالشيء نهي عن أضداده من حيث المعنى لا الصيغة، فهو ليس منهي عنها بمقتضى لفظ الأمر بل لضرورة توقّف امتثال أمره عليه واستحالة فعل الشيء بدون ترك أضداده، فالمتكلم سواء طلب الترك أم لم يطلب فلا تأثير له

---

(١) انظر العدة: (٢/ ٣٧١)، وإحكام الفصول: (١/ ٢٣٤)، شرح اللمع: (١/ ٢٦٢)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٨١)، ونهاية الوصول: (٣/ ٩٩٢)، وأصول البزدوي: (٢/ ٣٣٠).

(٢) انظر البرهان: (١/ ١٧٩)، والمستصفى: (١/ ٨٢)، والوصول إلى الأصول: (١/ ٤١٥)، والإحكام: (١/ ٣٩٣)، وبيان مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٤٩).

في ذلك فترك السكون منهي عنه ضرورة أن الحركة لا تحصل إلا به(١).

الدليل الثاني: أن الشيء إذا كان له أضداد كثيرة فالأمر به لو كان نهيًا عن ضده فإما أن يكون نهيًا عن ضد واحد بعينه وهو ظاهر الفساد أو ليس واحدًا بعينه وهو أيضًا باطل.

ويجاب عنه: أن دليلنا بأن كل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وفعل المأمور به يتوقف على ترك جميع أضداده لا واحدًا منها بدليل أنه يمتنع حصوله إلا بترك الجميع(٢).

الدليل الثالث: أن صيغة الأمر (أفعل) غير صيغة النهي (لا تفعل) فلا يجوز أن تكون صيغة أحدهما مقتضية للآخر.

ويجاب عنه: أن كون الصيغتين مختلفتين لا يؤثر في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده لأنا نقول أنه نهي عن ضده من طريق المعنى وإنما يمتنع ذلك لو جعلناه من طريق اللفظ(٣).

المذهب الثالث: أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده:

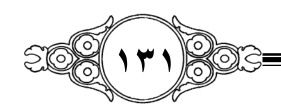
واستدلوا لذلك:أن الأمر بالشيء إذا لم يكن عين النهي عن ضده لكان ضدًا للنهي عن ضده، وإما خلافًا للنهي عن ضده، وإما مثلًا للنهي عن ضده، ضرورة انحصار التغاير في هذه الأقسام الثلاثة.

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في قواطع الأدلة: (١/ ١٠٥)، والمستصفى: (١/ ٨٢)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٨٢)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (١/ ٣٨٧).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في الوصول إلى الأصول: (١/ ١٦٦)، ونهاية الوصول: (٣/ ٩٩٥).

(٣) انظر الدليل ومناقشته في العدة: (٢/ ٣٧٢)، وإحكام الفصول: (١/ ٢٣٤)، وشرح اللمع: (١/ ٢٦٢).



والأول وهو كونه ضداً باطل لأن الضدين لا يجتمعان وهذا قد يجتمع معه فيقولقم واقعد، والثاني وهو كونه خلافًا باطل أيضاً وإلا لجاز وجود أحدهما بدون الآخر كالعلم مع القدرة، ولجاز أيضاً وجود أحدهما مع ضد الآخر كالعلم مع العجز، ومن ذلك تجوير للأمر بالشيء والأمر بضده وهو محال، والثالث وهو كونه مثلاً له باطل لتضاد المتماثلات.

ويجاب عنه أن من جوّز الأمر بالمحال يمنع الأقسام الثلاثة التي ذكرتموها وأما من منع الأمر بالمحال فيمنع القسم الثاني وهو ما كان خلافًا للنهي عن ضده؛ وذلك أنه لا يلزم جواز انفكاك أحد المتخالفين عن الآخر كالحمرة والمزازة، فقد يجتمعان في مكان واحد كاجتماعهما في حبّ الرّمان مثلاً.

وقد يمتنع انفكاكهما كالمتضايفين[١] وبذلك يُعرف امتناع اجتماع أحدهما ضد الآخر[٢].

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، فعند حديث جرير[٣] قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري[٤].

---

(١) المتضايقان هما: المتقابلان الوجوديان اللذان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كالأبوة والبنّوة؛ فإن الأبوة لا تُعقل إلا مع البنّوة وبالعكس. انظر التعريفات: (٢١٧).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في البرهان: (١/ ١٧٩)، ونهاية الوصول: (٣/ ٩٨٨)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥٢)، وفواتح الرحموت: (١/ ٩٧).

(٣) هو جرير بن عبد الله بن جابربن مالك البَجلي الصحابي الشهير، يكنى أبا عمرو وقيل: يكنى أبا عبد الله، اختلف في وقت إسلامه إلا أنه أسلم متأخراً، وكان جميلاً، طويلاً. انظر الإصابة: (١/ ٤٧٥).

(٤) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢١٥٩) في كتاب الآداب ـ باب نظر الفجأة: (٣/ ١٦٩٩).

وعلَّق ابن حِبَّان بقوله: (الأمر بصرف البصر أمر حتم عما لا يحل، وهو مقرونٌ بالزجر عن ضده وهو النظر إلى ما حُرم)[١].

فبين ابن حِبَّان أن الأمر بصرف النظر في الحديث نهي عن ضده وهو النظر إلى ما حَرُم، فدل على أنه ممن يرى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده[٢].

الأثر الفقهي:

ذهب ابن حِبَّان إلى عدم جواز صيام أيام التشريق؛ وذلك للأمر بضد صومها حيث أوجب الشارع الفطر فيها.

قال ابن حِبَّان: (قوله ﷺ: «**أيام منى أيام أكل وشرب**»[٣] لفظة إخبار عن استعمال هذا الفعل، مرادها: الزجر عن ضده، وهو صوم أيام منى، فقيّد بالزجر عن صوم هذه الأيام بلفظ الأمر بالأكل والشرب فيهما)[٤].



---

(١) صحيح ابن حِبَّان: (١٢/ ٣٨٣).

(٢) انظر صحيح ابن حِبَّان: (٨/ ٣٦٦)، و(١١/ ٥٠٣).

(٣) رواه مسلم في صحيحه: (٢/ ٨٠٠) في كتاب الصيام ـ باب تحريم صوم أيام التشريق، برقم (١١٤٢).

(٤) صحيح ابن حِبَّان: (٨/ ٣٦٦).



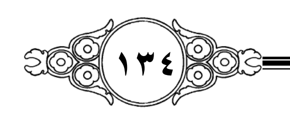
الفصل الثاني

النـــــهي

وفيه تمهيد، ومبحث واحد:

التمهيـــــــد: في تعريف النهي.

المبحــــــــث: ما تقتضيه صيغة النهي.



التمهيد
في تعريف النهي

النهي لغة:

المنع، يقال: نهاه عن كذا، أي: منعه عنه(١).

وفي الاصطلاح:

طلب ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء(٢).

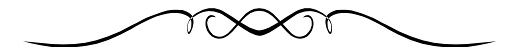
شرح التعريف(٣):

(طلب): أي استدعاء، وهو جنس يشمل طلب الفعل، وطلب الكف عن الفعل.

(ترك الفعل): خرج به الأمر؛ لأنه استدعاء فعل.

(بالقول):خرج به النهي بالإشارة، والترك بالفعل كأن يُقيد عبده، ويمنعه عما يريد.

(على جهة الاستعلاء): خرج به صيغة النهي إذا صدرت من الأدنى أو المساوي، فإذا صدرت من الأدنى فهي دعاء، وإذا صدرت من المساوي فهي شفاعة والتماس.



---

(١) انظر الصحاح: (١٩١)، والمصباح المنير: (٣٢٣)، والقاموس المحيط: (١٣٤٠) مادة: (نهي).

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب: (١/ ١٢٤)، وروضة الناظر: (٢/ ٥٩٤).

(٣) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٢٩)، ومذكرة أصول الفقه: (٣٥٦).

المبحث
ما تقتضيه صيغة النهي

تحرير محل النزاع(١)**:**

أ- إذا اقترنت بصيغة النهي قرينة تدل على معنىً غير التحريم عُمل بمقتضاها باتفاق الأصوليين.

ب- إذا تجردت صيغة النهي عن القرائن، فعلى أي شيء تحُمل؟ هذا هو محل النزاع.

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن النهي يدل على التحريم حتى يأتي ما يصرفه، وهو مذهب جمهور أهل العلم(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين؛ حيث إنهم كانوا يستدلون على تحريم الشيء بصيغة النهي، فيقولون: الزنا محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، القتل مُحرَّم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، والربا حرام لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ونحو ذلك، فهم كانوا ينتهون عن ذلك بمجرد سماعهم لتلك الصيغة،

---

(١) انظر التبصرة: (٩٩)، ونهاية السول: (١/ ٤٣٤)، وفتح الغفار: (١/ ٧٧).

(٢) انظر قواطع الأدلة: (١/ ٢٥١)، والبحر المحيط: (٢/ ٤٢٦)، والتقرير والتحبير: (١/ ٣٩٠)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٨٣).

ويعاقبون من يفعل المنهي عنه، واستدلالهم على التحريم، وانتهائهم عن المنهي عنه، ومعاقبتهم لمن يفعل المنهي عنه دليل واضح على أن الصيغة حقيقة في التحريم، فإذا استعملت في غيره كان ذلك مجازاً[(١)].

الدليل الثاني: إجماع أهل اللغة واللسان، فإن السيد إذا قال لعبده: «لا تخرج من الدار» فخرج، ثم عاقبه على خروجه، فإن العقلاء من أهل اللغة لا ينكرون على السيد معاقبة عبده، فلو لم تكن صيغة «لا تفعل» تقتضي التحريم لما استحق العقوبة بمخالفتها[(٢)].

المذهب الثاني: أن صيغة النهي تقتضي الكراهة، ولا يحمل على التحريم ولا على غيره إلا بقرينة.

واستدلوا على ذلك: بأن صيغة النهي تَرِد والمراد بها التحريم، وتَرِد والمراد بها الكراهة، والتحريم: طلب الترك والمنع من الفعل، والكراهة: طلب الترك مع عدم المنع من الفعل، فاشتركا في شيء واحد وهو: طلب الترك، فنحمله عليه؛ لأنه هو المتيقن، أما المنع من الفعل ـ وهو التحريم ـ فهو شيء زائد يحتاج إلى دليل.

يجاب عنه:

بأن هذا الدليل يفيد إثبات دليل على أنه يقتضي التحريم ـ وهو المنع من الفعل ـ

---

(١) انظر الرسالة: (٢١٧)، والتبصرة: (١٠٠)، والتمهيد: (١/ ٣٦٩)، والإحكام للآمدي: (٢/ ١٨٧)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٢٩/ ٢٨١)وذكر أنَّ هذا القول هو مذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وجمهورهم.

(٢) انظر قواطع الأدلة: (١/ ٢٥٢)، والبرهان: (١/ ٢٨٣)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٣٠)، وكشف الأسرار: (١/ ٢٥٧).

والمطالبة بالدليل ليس بدليل.

وإن سلمنا أن المطالبة بالدليل دليل، فإنا قد بيَّنا أن مقتضى صيغة النهي التحريم بدليلين قد سبق ذكرهما، ولهذا كان المخالف لهذه الصيغة يستحق العقوبة، فلو كان النهي للتنزيه لما استحق مخالفها للعقوبة(١).

المذهب الثالث: التوقف حتى يرد دليل يبين المراد من تلك الصيغة:

واستدلوا على ذلك: بأن كون صيغة: «لا تفعل» موضوعة للتحريم، أو الكراهة إنما يعلم بدليل، ولم يثبت دليل من العقل، ولا من النقل على أحدهما، فيجب التوقف.

يجاب عنه:

بأن التوقّف إن جاء بسبب عدم ثبوت دليل على أن المراد بها التحريم أو الكراهة، فهو باطل؛ لأنه قد ثبت أدلة من إجماع الصحابة، وإجماع أهل اللغة على أن صيغة «لا تفعل» للتحريم حقيقة.

وإن كان التوقّف جاء بسبب تعارض أدلة المثبتين للتحريم، وأدلة المثبتين للكراهة، وأنه لا مرجح لأحدهما عن الآخر، فهذا باطل أيضًا؛ لأن الدليل المثبِت للتحريم أرجح من الدليل المثبِت للكراهة، فيجب العمل به، والقول بالتحريم؛ لأن العمل بالراجح واجب، فيكون التوقف فيه مخالفة لهذا الدليل، وهذا لا يجوز.

وإن كان التوقف جاء بسبب أن الصيغة لا تفيد شيئًا، فهذا باطل أيضًا لأنه يلزم

---

(١) انظر الدليل ومناقشته ونسبته في الرسالة: (٣٥٣)، والبرهان: (١/ ٣٦٤)، والمسودة: (٧٣)، والبحر المحيط: (٢/ ٤٢٦).

منه تسفيه اللغة، وإخلاء الوضع عن الفائدة بمجرده[١].

المذهب الرابع: أن صيغة «لا تفعل» لفظ مشترك بين التحريم والكراهة، فهي موضوعة لكل منهما بوضع مستقل.

واستدلوا على ذلك:

بأن صيغة «لا تفعل» استعملت في التحريم، والكراهة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكان اللفظ حقيقة في كل منهما.

يجاب عنه:

بأن الاشتراك اللفظي ينقدح إذا كان اللفظ ـ وهو: «لا تفعل» ـ متردداً بين التحريم والكراهة على السواء، ولا يتبادر منه واحد منهما بخصوصه عند الإطلاق، وهذا لم يحصل؛ لأن اللفظ عند إطلاقه يتبادر منه التحريم، فيكون حقيقة فيه؛ لأن الحقيقة هي التي تتبادر في الذهن وتسبق إليه[٢].

نص كلام ابن حِبَّان:

قال ابن حِبَّان: (النواهي عن المصطفى ﷺ كلها على الحتم والإيجاب حتى تقوم الدلالة على ندبيتها)[٣].

---

(١) انظر الدليل ومناقشته ونسبته في التبصرة: (٩٩)، والبرهان: (١/ ١٩٩)، ونهاية السول: (٢/ ٢٩٤)، والبحر المحيط: (٢/ ٤٢٦).

(٢) انظر الدليل ومناقشته ونسبته في الإحكام للآمدي: (٢/ ١٨٧)، وأصول ابن مفلح: (٢/ ٣٥٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار: (٢/ ٤٩٨).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤٦٦).

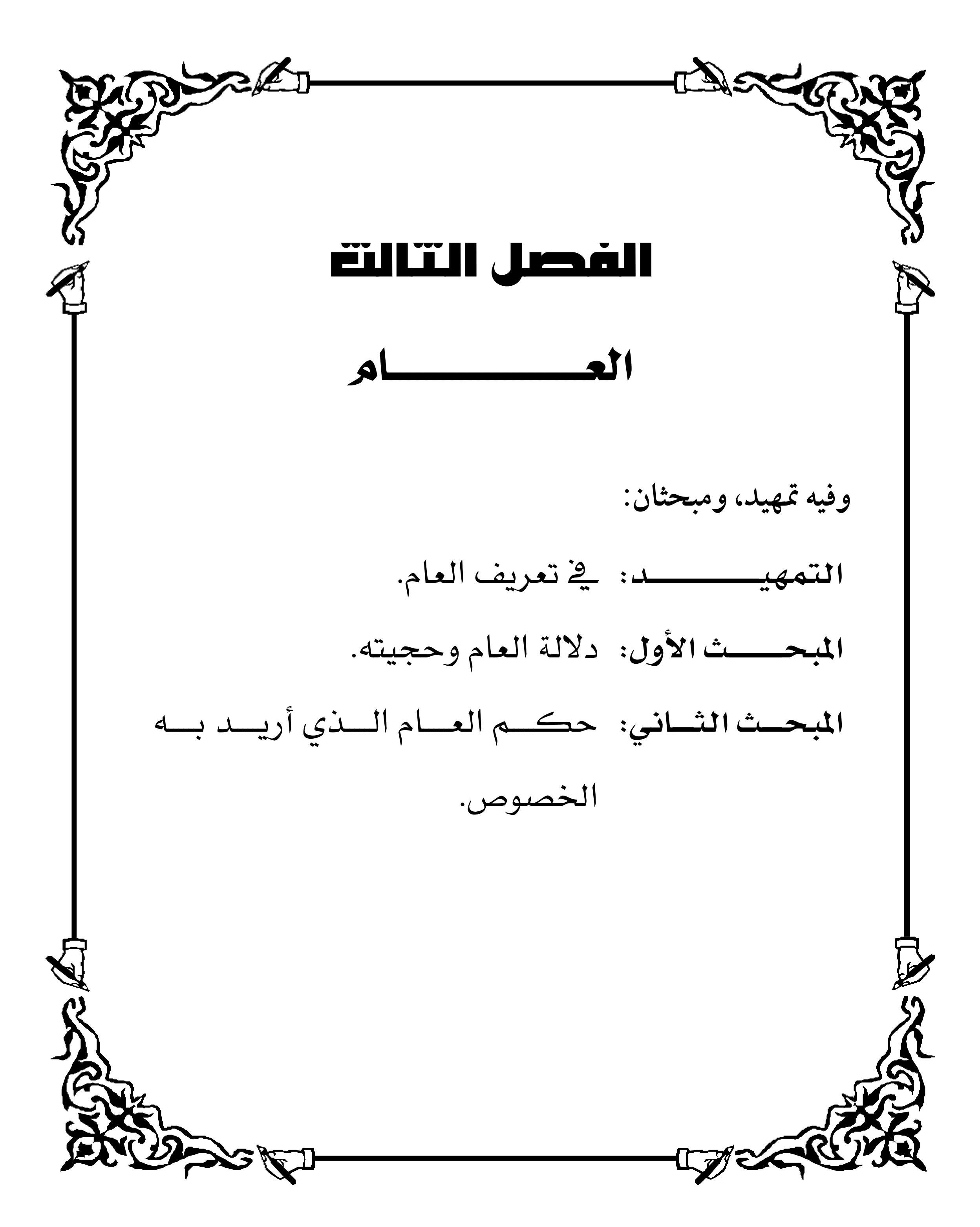
دليل ابن حِبَّان:

استدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر٧]، فأمر بالانتهاء عن المنهي، والأمر للوجوب، فكان الانتهاء عن المنهي واجبًا، وذلك هو المراد بأن النهي للتحريم[1].



---

(1) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٤٦٦)، وانظر الإبهاج شرح المنهاج: (٤/ ١١٤٩)، وانظر أدلة أخرى في الواضح عقيل: (٣/ ٢٣٣)، بالإضافة إلى المصادر في هامش رقم(٢) في الصفحة السابقة.



الفصل الثالث

العـــــــام

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيـــــد: في تعريف العام.

المبحـــث الأول: دلالة العام وحجيته.

المبحـث الثـاني: حكـم العـام الـذي أريـد بـه الخصوص.

التمهيد

تعريف العام

العام لغة:

الشامل، يُقال: عمَّ الشيء يعُم بالضم عمومًا، أي: شمل الجماعة، يقال: عمّهم بالعطية إذا شملهم(١).

واصطلاحًا:

فعرّفه الغزالي بقوله: «العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا»(٢).

فقوله: «اللفظ»: جنس يدخل فيه سائر الألفاظ.

وقوله: «الواحد»: خرج به اللفظ المركب فإنه لا يدخل على العموم مثل جاء زيد.

وقوله: «الدال على شيئين»: خرج به المفرد فإنه لا يدل إلا على شيء واحد.

وخرج به المطلق(٣) فإنه يدل على حقيقة مجردة مثل رجل.

وقوله: «فصاعدًا»: خرج به المثنى لأنه يدل على شيئين فقط.

ويَرِد على التعريف إيرادان:

الأول: أسماء الأعداد كعشرين ونحوها.

---

(١) انظر المصباح المنير: (١٦٣)، والقاموس المحيط: (١١٤١)، والمعجم الوسيط: (٢/ ٦٢٩) مادة: (عمم).

(٢) المستصفى: (٣/ ٢١٢).

(٣) المطلق هو: ما تناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٢).

الثاني: المشترك، لأنهما قد جمعا القيود السابقة ولا يصدق عليهما أنهما عامان.

والتعريف المختار للعام هو قولهم: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، دفعة واحدة، بلا حصر»[١].

شرح التعريف:

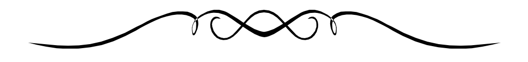
(اللفظ): جنس يتناول العام والخاص والمشترك والمطلق ونحو ذلك من أصناف اللفظ.

(المستغرق لجميع ما يصلح له): قيد يخرج ما ليس بمستغرق لما يصلح له، كالرجل إذا أريد به معين، فإنه ليس بعام؛ لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له وهو سائر الرجال.

(بحسب وضع واحد): احتراز من اللفظ المشترك، كلفظ العين والقرء؛ فإنه وإن كان مستغرقًا لجميع ما يصلح له لكن ليس بوضع واحد بل بأوضاع متعددة.

(دفعة واحدة): قيد يخرج به المطلق؛ لأن استغراقه بدلي، وليس دفعة واحدة.

(بلا حصر): قيد يخرج به أسماء الأعداد، كلفظ عشرة مثلاً: لأنها محصورة[٢].



---

(١) انظر المعتمد: (١/ ١٨٩)، والمحصول: (٢/ ٣٠٩)، والإبهاج شرح المنهاج: (١/ ٣٥١).

(٢) انظر المعتمد: (١/ ١٨٩)، والمحصول: (٢/ ٣٠٩)، والإبهاج شرح المنهاج: (١/ ٣٥١)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٥٧).

المبحث الأول
دلالة العام وحجيته

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن التمسك باللفظ العام واجب، وأنه حجة في دلالته على أفراده ما دام باقيًا على ظاهره من العموم، ما لم يرد دليل يخصصه عن ظاهره، وهو مذهب جمهور أهل العلم(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن ترك التمسك بالعام لاحتمال وجود المخصص: يلزم منه: ترجيح المرجوح على الراجح، وهو ممتنع، فإن اللفظ العام راجح؛ حيث إنه قد وُجد وأثبت الحكم بلا شك فهو معلوم قطعًا، واحتمال وجود المخصص مرجوح؛ حيث إنه مجرد احتمال لا دليل عليه، قد يثبت وقد لا يثبت، فتَرْك دليلٍ قد ثبت ـ وهو اللفظ العام ـ من أجل احتمال وجود مخصِّص هذا ترجيح المرجوح على الراجح، وهذا ممتنع عقلاً.

الدليل الثاني: أن الأصل عدم المخصص، وذلك يوجب ظن عدم المخصص، وهو يكفي في ظن إثبات الحكم باللفظ العام.

الدليل الثالث: أن احتمال وجود الشيء لا يترك به الشيء الثابت بدليل عمل الصحابة رضي الله عنهم في النسخ: فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يعتقدون

---

(١) انظر قواطع الأدلة: (١/ ٢٨٥)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ٦، والإحكام للآمدي: (٢/ ٢٤٦)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٧٨)، وإرشاد الفحول: (١/ ٥١٨)، وفواتح الرحموت: (١/ ٢٥٧).

بسبب كثرة ما نزل عليهم من الناسخ والمنسوخ أن كل حكم ينزل عليهم سينسخ فيما بعد، ولكن هذا الاعتقاد لم يمنعهم من العمل بالحكم حال نزوله، فإذا نزل ما ينسخه تركوا المنسوخ، وعملوا بالناسخ.

فكذلك هنا: يجب اعتقاد عموم اللفظ حال العلم به، والعمل على ذلك وإن كان يحتمل وجود مخصص له، فإن ثبت هذا المخصص تُرك العام وعُمل بالمخصص، وإن لم يثبت مخصص يستمر العمل على العموم، وهذا فيه من الاحتياط ما يعلمه كل فَطِن.

الدليل الرابع: القياس على أسماء الحقائق:

فإنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد البحث عن المخصص لما جاز التمسك باللفظ على حقيقته إلا بعد البحث هل يوجد ما يقتضي صرفه عن المجاز أو لا؟ بجامع: احتمال الخطأ، لكن لا يجب ذلك، بل نُحمل لفظ «الأسد» على الحقيقة، وهو: الحيوان المفترس، ونُعمل على ذلك من غير بحث من أنه هل وجد ما يقتضي صرفه عنه أو لا؟ فكذلك هنا نُعتقد عموم اللفظ، ونُعمل على ذلك من غير بحث عن وجود مخصص أو لا.

الدليل الخامس: القياس على صيغة الأمر وصيغة النهي:

فإن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، والنهي المطلق يقتضي التحريم، فإذا وردت صيغة من صيغ الأمر، فإنه يجب اعتقاد الوجوب ونُعمل على ذلك، ولا يُصرف عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل يُبين أن المراد غير الوجوب من الندب وغيره.

وكذلك إذا وردت صيغة من صيغ النهي، فإنه يجب اعتقاد التحريم ونُعمل

على ذلك، ولا يُصرف عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل يبين أن المراد غير التحريم من كراهة أو نحوه.

فكذلك هنا فإنه إذا وردت صيغة من صيغ العموم، فإنه يجب اعتقاد عمومه، ونُعمل على هذا الاعتقاد، ولا يُصرف عن ذلك إلا صارف ومخصص يبين أن المراد غير العموم(١).

المذهب الثاني: أنه لا يجب اعتقاد عموم اللفظ والعمل به حتى يبحث عن المخصص، فلا يوجد ما يخصه.

وهو اختيار أكثر المالكية، والشافعية(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن أيَّ صيغة من صيغ العموم لا تفيد العموم إلا بشرط وهو: عدم المخصص، وقبل طلب المخصص يكون وجوده وعدمه مشكوكًا فيه، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، أي: إذا شككنا في وجود المخصص وعدم وجوده: فإن هذا يلزم منه أن نشك في هذا اللفظ هل أفاد العموم أو لا؟

فيكون حجته بالنسبة إلى كل فرد مشكوك فيها، والمشكوك فيه لا يعمل به.

---

(١) انظر الأدلة في العدة: (٢/ ٥٢٥)، والتبصرة: (١٢٠)، والبرهان: (١/ ٤٠٦)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٥٠)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٦٨)، والإبهاج: (٢/ ١٤١)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٥٦).

(٢) انظر إحكام الفصول: (١/ ١٥٧)، والبرهان: (١/ ٢٧٣)، وبيان مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٤١٢)، والبحر المحيط: (٣/ ٢٦).

يجاب عنه:

بأنه لا يُسلم أن وجود المخصص وعدمه مشكوك فيه، بل عدمه أغلب على الظن، فيكون ظن حجية اللفظ العام أغلب، فعلى هذا يُعتقد عمومه، ويجب العمل بذلك(١).

الدليل الثاني:أن اللفظ العام يحتمل أن يكون مرادًا به العموم باعتبار أنه وضع لذلك لغة، واللفظ عند إطلاقه يدل على ما وضع له.

ويحتمل أن يكون العموم غير مراد منه لوجود ما يخصصه؛ نظرًا لكثرة ورود التخصيص على العام.

والاحتمالان متساويان، فلو عمل بالعام قبل طلب المخصص لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر، بدون مرجح، وهو باطل.

فيكون طلب الباحث للمخصص يريد بذلك ترجيح أحد الأمرين بمرجح، فإن وُجد المخصص فقد ترجح الخصوص على العموم، وإن لم يجده فقد ترجح العموم على الخصوص؛ لأن عدم الوجدان دليل.

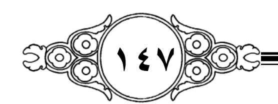
يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول:أنه يُعمل بالأصل، والأصل هو عموم اللفظ، أما التخصيص فهو عارض له يحتاج إلى قرينة مخصِّصة، كما عُمِل بأسماء الحقائق.

فإن الأصل في الاسم ـ وهو الأسد مثلاً ـ على حقيقته، أما المجاز، فهو عارض له يحتاج إلى قرينة.

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المراجع السابقة، بالإضافة إلى المحصول: (٣/ ٢٣)، ونهاية الوصول: (٤/ ١٥٠٣).



وبذلك يكون احتمال العموم راجحاً على احتمال الخصوص ـ وليسا سواء كما زعمتم ـ فيعتقد عموم اللفظ، ويعمل على هذا الاعتقاد؛ لأن العمل بالراجح واجب.

الجواب الثاني: أن كلامكم يؤدي إلى التوقف مما يؤدي إلى ترك العمل بالدليل الثابت ـ وهو اللفظ العام ـ وذلك لأن الأدلة المخصصة كثيرة وغير محصورة، فقد يجد المجتهد الدليل المخصص اليوم، وقد لا يجده اليوم، ويقول: سأبحث عنه في الغد، وهكذا حتى تذهب الأيام، وهو يؤمل نفسه بأنه سيجد مخصصاً لهذا العموم، وبينما هو يفعل ذلك يكون ذلك الدليل الثابت ـ وهو اللفظ العام ـ معطلاً عن العمل، وهذا لا يجوز(١).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢).

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (لفظة أمر تشتمل على كل شيء كان يستعمله ﷺ في صلاته، فما كان من تلك الأشياء خصه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو لا حرج على تاركه في صلاته، وما لم يخصه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو حتم على المخاطبين كافة لا يجوز تركه بحال)(٣).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (٢/ ٩٢٦)، والعدة: (٢/ ٥٢٦)، والبرهان: (١/ ٤٠٨)، والتبصرة: (١١٩)، والمستصفى: (٢/ ١٥٧)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٥٠)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٦٨).

(٢) رواه البخاري: (١/ ٢٢٦) برقم (٦٠٥) في كتاب الصلاة ـ باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

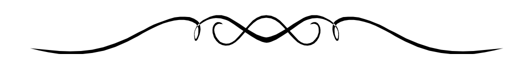
(٣) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٥٤٣).

دليل ابن حِبَّان:

مما استدل به ابن حِبَّان: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد أجروا نصوص الكتاب والسُّنَّة على عمومها، وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم؛ لأن العموم هو الأصل في الألفاظ العامة(١).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان رحمه الله أن كل فعل من أفعال النبي ﷺ في صلاته واجب؛ لعموم الأمر، إلاّ ما ورد الخبر أو الإجماع بتخصيصه، وما عدا ذلك فيجب العمل به لعموم الحديث.



(١) انظر العدة: (٢/ ٤٩٠)، وروضة الناظر: (٢/ ٦٧٢)، وتشنيف المسامع: (٢/ ٨٨)، بالإضافة للمصادر الأصولية السابقة بحاشية رقم (١) في الصفحة السابقة.

المبحث الثاني

حكم العام الذي أريد به الخصوص(١)

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى أن اللفظ العام قد يكون مرادًا به الخصوص، وإن كان بصيغة العموم. وهو مذهب عامة الأصوليين(٢).

نص كلامه:

صرَّح ابن حِبَّان بهذا عند تعليقاته على بعض الأحاديث، ومنها: ما رواه عن سهل بن الحنظلية(٣) صاحب رسول الله ﷺ: أن الأقرع(٤) وعيينة(٥) سألا رسول الله ﷺ شيئًا، فأمر معاوية(٦) أن يكتب به لهما، وختمه رسول الله ﷺ، وأمر بدفعه

---

(١) الفرق بينه وبين العام المخصوص: أن قرينة العام المخصوص: لفظية، وقرينة العام الذي أريد به الخصوص عقلية. انظر الفروق في شرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٥)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ١٦٦)، وإرشاد الفحول: (١/ ٦١٠).

(٢) قال المرداوي: «لم يتعرض كثير من العلماء، بل أكثرهم للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص»، التحبير في شرح التحرير: (٥/ ٢٣٧٨).

(٣) هو سهل بن الربيع وقيل عمرو بن عدي بن زيد الأنصاري الأوسي، صحابي جليل، والحنظلية أمه وقيل جدته، توفي في صدر خلافة معاوية بن أبي سفيان، انظر الإصابة: (٣/ ١٩٦).

(٤) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي، وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينًا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، انظر الإصابة: (١/ ١٠١).

(٥) هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، أسلم قبل الفتح وشهدها وشهد حنينًا والطائف، وكان فيه جفاء البوادي، وارتد في خلافة أبي بكر ثم رجع للإسلام، وعاش إلى خلافة عثمان، انظر الإصابة: (٤/ ٧٦٧).

(٦) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس =

إليهما، فأما عيينة فقال: ما فيه؟ فقال: فيه الذي أمرت به، فقبله وعقده في عمامته، وكان أحلم الرجلين، وأما الأقرع فقال: أحمل صحيفة لا أدري ما فيها كصحيفة المتلمس، فأخبر معاويةُ رسولَ الله ﷺ بقولهما، وخرج رسول الله ﷺ في حاجته، فمر ببعير مناخ على باب المسجد في أول النهار، ثم مر به في آخر النهار، وهو في مكانه، فقال: «**أين صاحب هذا البعير؟**»،فابْتُغي فلم يوجد، فقال: «**اتقوا الله في هذه البهائم، اركبوها صحاحًا، وكلوها سمانًا كالمتسخط آنفًا، إنه من سأل شيئًا وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم**»، قالوا يا رسول الله، وما يغنيه؟، قال: «**ما يغدّيه، أو يعشيه**»[(١)]، قال ابن حبان: قوله ﷺ: «**ما يغديه، أو يعشيه**»، أراد به على دائم الأوقات حتى يكون مستغنيًا بما عنده، ألا تراه ﷺ قال في خبر أبي هريرة: «**لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي**»[(٢)] فجعل الحد الذي تحرم الصدقة عليه به هو الغنى عن الناس، وبيقين نعلم أن واجد الغذاء أو العشاء ليس ممن استغنى

=

سنين، أسلم بعد الحديبية وكتمه حتى عام الفتح، وكان من الكتبة الفصحاء، حليمًا وقورًا، ولاه عمر الشام وأقرّه عثمان بعد ذلك، وكان من كتاب الوحي، وأخته أم المؤمنين أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان، توفي سنة ٦٠ هـ، انظر الإصابة: (٥/ ١٥١).

(١) أخرجه أبو داود: (٣/ ٢٣) برقم: (٢٥٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير: (٦/ ٩٦) برقم: (٥٦٢٠) وصححه ابن خزيمة: (٤/ ١٤٣) وبنحوه في مسند أحمد برقم: (٦٧٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود: (٢/ ١١٨) في كتاب الزكاة ــ باب من يعطى من الصدقة وحد الغني، برقم: (١٦٣٤)، والترمذي: (٣/ ٤٢) في كتاب الزكاة ــ باب ما جاء في من لا تحل له الصدقة، برقم: (٦٥٢). والنسائي: (٥/ ٩٩) برقم: (٢٥٩٧)، وابن ماجه: (١/ ٥٨٩) برقم: (١٨٣٨)، والدارمي في السنن: (١/ ٤٧٢) برقم: (١٦٣٩)، ومسند أحمد برقم: (٩٠٤٩)، وصححه الحاكم في المستدرك برقم: (١٤٧٧) وقال: حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

عن غيره حتى تحرم عليه الصدقة، على أن الخطاب ورد في هذه الأخبار بلفظ العموم، والمراد منه صدقة الفريضة دون التطوع)(١).

دليل هذا القول:

استدلوا بوجوده(٢) في القرآن وفي السُّنَّة، وقد ذكر له الشافعي(٣) رحمه الله ثم قال: (وفي القرآن نظائر لهذا... وفي السُّنَّة له نظائر).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان أن الأمر بإفشاء السلام لا يجب في كل الأحوال وإن كان بلفظ العموم؛ لأن فيه حرجًا وضيقًا على المكلف إذا فعله، لذلك جعله ابن حِبَّان مخصوصًا بما ذكر.



---

(١) صحيح ابن حِبَّان: (٨/ ١٨٧).

(٢) قال الزركشي: «ظنَّ بعضهم أن الكلام فيه مما أثاره المتأخرون، وليس كذلك، فقد وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة من أصحابنا»، البحر المحيط: (٣/ ٢٢٩).

(٣) الرسالة للشافعي: (٥٥)، وانظر البحر المحيط: (٣/ ٢٤٩)، والقواعد والفوائد لابن اللحام: (٢/ ٧١٤)، والتحبير شرح التحرير: (٥/ ٢٣٧٨).



الفصل الرابع

التــخصيص

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

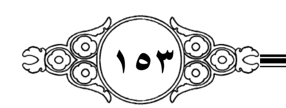
التمهيـــــــــد: في تعريف التخصيص.

المبحـــث الأول: تخصيص الكتاب بخبر الآحاد.

المبحـث الثـاني: تخصيص السُّنَّة بالكتاب.

المبحـث الثالـث: تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة.

المبحـــث الرابـع: تخصيص السُّنَّة بالإجماع.



التمهيد

تعريف التخصيص

التخصيص لغة:

الإفراد، ومنه قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]، أي: يفرده، ويقال: اختص فلان بالأمر، وتخصص له: إذا انفرد[١].

وفي الاصطلاح:

لم يعتن الأصوليون في كتبهم بتعريف الخاص اعتنائهم بتعريف العام، فبينما أجمعوا على تعريف العام على اختلاف وجهات نظرهم في هذا التعريف، اختلفوا بالنسبة لتعريف الخاص، فترك بعضهم تعريفه نهائيًا، فمثلاً الإمام الغزالي رحمه الله عند كلامه في العام والخاص في المستصفى عقد مقدمة في تعريفهما وقال: «المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناهما»[٢]، فعرّف العام، وذكر محترزات قيود التعريف، لكنه انتهى من المقدمة دون أن يذكر تعريفًا للخاص.

واكتفى بعضهم بعد أن عرف العام بأن يقول: «والخاص بخلافه»[٣].

ولعل الفريقين رأيا أن لا حاجة إلى تعريف الخاص اعتمادًا على معرفته من تعريف العام، نظرًا إلى أن الشيء يعرف بمقابله.

وعرّفه الآمدي[٤] في الإحكام تعريفًا لم ينسبه إلى قائله، وذكره بصيغة

---

(١) انظر مختار الصحاح: (٩١)، والقاموس المحيط: (٦١٧)، والكليات للكفوي: (٢٨٤) مادة: (خصص).

(٢) انظر المستصفى: (٢/ ١١).

(٣) انظر المنتهى لابن الحاجب: (٧٤)، وبيان المختصر: (٢/ ٩٩).

(٤) هو علي بن أبي علي بن محمد التغلبي، أبو الحسين، الملقب بسيف الدين الآمدي، نسبة إلى آمد، مدينة بديار =

التمريض؛ حيث قال: «وأما الخاص فقد قيل فيه: هو كل ما ليس بعام»[1].

وهذا التعريف يَرِد عليه اعتراضات ثلاثة:

الاعتراض الأول: أنه غير مانع لصدقه على الألفاظ المهملة؛ إذ هي ليست بعام، ونظرًا لعدم وجود الدلالة فيها، والاتصاف بالعموم فرع الدلالة، ومع صدق التعريف عليها، فإنها ليست من أفراد المعرف لأن عدم دلالاتها كما أفقدها الاتصاف بالعموم، أفقدها الاتصاف بالخصوص أيضًا، لأن الاتصاف بالخصوص أيضًا فرع الدلالة. وما دام لا دلالة لها فهي ليست بخاص.

الاعتراض الثاني: أن في هذا التعريف تعريف الخاص بسلب العام عنه والتعريف بهذا لا يجوز لأمرين:

أحدهما: أنه لو كان بين العام والخاص واسطة فإن مسلب العام عن شيء لا يعين كونه خاصًا بل يجوز أن يكون ذلك الشيء واسطة بينهما.

ثانيهما: أنه إذا لم يكن بينهما وساطة فإن هذا التعريف يكون تحكمًا لأن تعريف الخاص يسلب العام عنه، ليس أولى من تعريف العام بسلب الخاص عنه، فترجيح تعريف الخاص بهذا يكون ترجيحًا بلا مرجح.

الاعتراض الثالث: أن التعريف غير جامع لعدم شموله على الخاص الإضافي الذي تكون خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه، وفي نفس الوقت يكون عامًا

=

بكر، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه، توفي سنة ٦٣١هـ. انظر: وفيات الأعيان: (١/ ٣٠٩)، وطبقات الشافعية: (٥/ ١٢٩).

(١) انظر الإحكام للآمدي: (٢/ ١٨٢).

بالنسبة إلى ما تحته من الأفراد، كلفظ الإنسان الذي هو خاص بالنسبة إلى الحيوان المشتمل عليه وعلى غيره، وعام بالنسبة إلى أفراد الإنسان المستغرق لهم. فهو خاص رغم أنه لا يصدق عليه أنه ليس بعام[(١)].

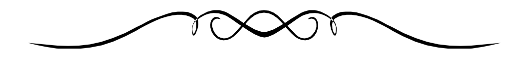
والتعريف المختار هو: «قصر العام على بعض أفراده، لدليل يدل عليه»[(٢)].

شرح التعريف[(٣)]:

(قصر العام):المراد قصر حكمه وإن كان لفظ العام باقيًا على عمومه، ويخرج به إطلاق العام وإرادة الخاص؛ لأنه لم يحدث فيه قصر أو إخراج بعد إدخال، ويخرج أيضًا المطلق؛ لأنه قصر مطلق لا عام.

(على بعض أفراده)أي أن العام أصبح حكمه متناولا لبعض أفراده، بدلاً من تناوله جميع أفراده.

(لدليل يدل عليه): أي أن إخراج بعض أفراد العام من حكمه، وقصر حكمه على ما تبقى من الأفراد، لا يكون إلاّ بدليل، وهذا الدليل هو المخصِّص، سواء كان متصلاً أو منفصلاً.



(١) انظر تعريف الخاص والاعتراضات عليها في العدة: (١/ ١٥٥)، والبحر المحيط: (٣/ ٢٤١)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر العدة: (١/ ١٥٥)، والبحر المحيط: (٣/ ٢٤١)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣١٦).

(٣) انظر شرح الكوكب المنير: (٣/ ٢٦٧)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٦٢٨).

المبحث الأول

تخصيص الكتاب بخبر الآحاد[١]

تحرير محل النزاع:

اتفق أهل العلم على أن السُّنَّة المتواترة تخصص الكتاب[٢]. واختلفوا في تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، والجمهور على جوازه[٣].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم حيث إنه كان البعض منهم يخصص العام من الكتاب والسُّنَّة المتواترة بخبر الواحد، ولا ينكر عليه الآخرون، فكان ذلك إجماعًا على ذلك.

الدليل الثاني: أن العام من الكتاب والسُّنَّة المتواترة، والخاص من خبر الواحد دليلان قد ثبتا، فإما أن يُعمل بكل واحد منهما، أو لا يُعمل بكل واحد منهما، أو يُعمل بالعام ويُترك الخاص، أو يُعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص، والثلاثة الأولى باطلة، فيكون الرابع هو الصحيح[٤].

---

(١) انظر المسألة في العدة: (٢/ ٥٥٠)، والتبصرة: (١٣٢)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٤٩).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول: (٢٠٦)، والبحر المحيط: (٣/ ٣٦٢.

(٣) انظر شرح العضد: (٢٢٧)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٦٢)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٦٨٥) قال الشوكاني: «واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقًا».

(٤) انظر المعتمد: (٢/ ٦٤٦)، والعدة: (٢/ ٥٥٢)، والتبصرة: (١٣٣)، والوصول إلى الأصول: (١/ ٢٦٢)، والمستصفى: (٢/ ١١٩)، والمنخول: (١٧٤)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢٢)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٩).

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقًا:

وهو اختيار بعض المتكلمين(١)، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة على رد خبر الواحد إذا خالف الكتاب؛ حيث روي أن عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس(٢) فيما روته أن النبي ﷺ حين طلقها زوجها ـ لم يفرض لها النفقة ولا السكنى فقال ـ أي عمر ـ: «لا ندع كتاب ربنا وسُنَّة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، أنسيت أم ذكرت»(٣) ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعًا.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: لا نسلِّم حصول الإجماع الذي زعمتموه؛ لأن عمر قال ذلك وسمعه بعض الصحابة الموجودين في المدينة، أما بقية الصحابة وهم الذين خارج المدينة فلم يسمعوا بهذا، فادعاء الإجماع بعيد جدًا.

الجواب الثاني: على فرض حصول الإجماع فإن عمر رضي الله عنه لم يرُد خبرها لكونه خبر آحاد ولا يقوى على تخصيص الكتاب، ولكنه ردَّ خبرها؛ لأنه شك في

---

(١) انظر المعتمد: (٢/ ٦٤٧)، والعدة: (٢/ ٥٥٢)، والتبصرة: (١٣٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان: (١/ ٢٦٣)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٩)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٤٩).

(٢) هي فاطمة ابنة قيس بن خالد الأكبر بن وهب بن ثعلبة بن وائلة بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الأُول، وكانت ذات عقل وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى، توفيت عام (٥٠هـ) تقريبًا.

انظر: الاستيعاب: (٤/ ٣٨٣)، وأسد الغابة: (٥/ ٥٢٦)، والإصابة: (٤/ ٣٨٤).

(٣) رواه البخاري: (٦/ ١٨٣)، كتاب الطلاق ـ باب قصة فاطمة بنت قيس. ومسلم: (١١١٨)، كتاب الطلاق ـ باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها.

حفظها بدليل قوله: «لا ندري أنسيت أم ذكرت»، فلو لم يكن هذا هو سبب رده لخبرها لما كان لهذه العبارة فائدة، ولا يمكن أن يأتي أيُّ صحابي بعبارة لا فائدة منها.

أي: يلزم لتحصيل فائدة هذه العبارة أن نجعلها هي سبب رده.

ولو قلنا بأن سبب ردِّه هو: كون خبر الواحد لا يخصص الكتاب لما كان لهذه العبارة فائدة، وتكون عبثًا، وهذا لا يجوز[1].

الدليل الثاني: أن الكتاب والسُّنَّة المتواترة مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون، فتقديمه على الكتاب والسُّنَّة المتواترة تقديم المرجوح على الراجح، وهو ممتنع عقلاً.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن خبر الواحد وإن كان ظني الثبوت إلا أن دلالته على معناه أقوى من دلالة العام من الكتاب والسُّنَّة المتواترة؛ لأن خبر الواحد خاص في مراده لا يحتمل غير المراد، أما العام فهو يحتمل، وإذا كان دلالة الخبر أقوى في الدلالة على معناه من العام، فإنه يكون راجحًا عليه، والعمل بالراجح متعين.

الجواب الثاني: أن هذا منقوض بالبراءة الأصلية، فإنها يقينية مع أنها تترك بخبر الواحد، فكذلك العام من الكتاب والسُّنَّة المتواترة يترك بخبر الواحد[2].

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (٢/ ٦٥٣)، والعدة: (٢/ ٥٥٣)، والتبصرة: (١٣٤)، والوصول إلى الأصول: (١/ ٢٦٤)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢٦)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٥٠)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (٢/ ٦٥٠)، والعدة: (٢/ ٥٥٦)، والتبصرة: (١٣٤)، المستصفى: (٢/ ١١٥)، الوصول إلى الأصول: (١/ ٢٦١)، والإحكام للآمدي: (٣٢٥)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٥٠)، والإبهاج: (٢/ ١٧٤)، ونهاية السول: (٢/ ١٢٣).

الدليل الثالث: قياس التخصيص على النسخ، فكما أنه لا يجوز نسخ الكتاب والسُّنَّة المتواترة بخبر الواحد، فكذلك لا يجوز تخصيصهما به؛ لأن النسخ تخصيص في الأزمان.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا القياس صحيح لو لم يرد دليل أقوى منه قد ألقى هذا القياس، وهو:الإجماع، فإن الصحابة قد أجمعوا على رد خبر الواحد إذا كان ناسخًا للمقطوع، كما أجمعوا على قبوله إذا كان مخصصًا له.

الجواب الثاني: سلمنا عدم حصول هذا الإجماع، لكن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن التخصيص أهون من النسخ؛ لأن التخصيص دفع، والنسخ رفع، والدفع أسهل من الرفع(١).

المذهب الثالث: التفصيل بين ما خُصَّ بقطعي، وبين ما خُصَّ بظني:

فإن ما دخله التخصيص بدليل قطعي صار مجازًا فيما بقي وصارت دلالة العام ظنية، وحينئذٍ يقوى خبر الواحد على تخصيصه؛ لأن كلا الأمرين مظنون، والظن يعارضه ظن مثله.

أما إذا لم يدخله التخصيص أصلاً فهو باق على حقيقته في الاستغراق؛ حيث إن دلالة العام عند أكثر الحنفية قطعيةُ وحينئذٍ لا يقوى خبر الواحد على تخصيصه؛ لأنه

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (٢/ ٦٥٢)، والعدة: (٢/ ٥٥٨)، والتبصرة: (١٣٥)، والمستصفى: (٢/ ١١٨)، والوصول إلى الأصول لابن برهان: (١/ ٢٦١)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢٧)، والإبهاج: (٢/ ١٧٥)، ونهاية السول: (٢/ ١٢٣).

قطعي وخبر الواحد ظني، والظني لا يقوى على تخصيص القطعي.

يجاب عنه:

إن هذا الكلام مبني على قاعدة: أن دلالة العام قطعية، والصحيح أن دلالة العام ظنية، وهي أضعف من دلالة الخاص؛ حيث إن الخاص ـ كخبر الواحد ـ لا يقبل التخصيص بخلاف العام، فإنه يقبل التخصيص ويَرِد عليه، فيكون خبر الواحد أقوى من العام، فإذا كان الأمر كذلك فإن خبر الواحد يقوى على تخصيص العام(١).

المذهب الخامس: أن العام يعمل فيه فيما عدا الفرد الذي دلَّ عليه خبر الواحد الخاص، أما الفرد الخاص الذي دلَّ عليه خبر الواحد، فإنه يتعارض مع ما دلَّ عليه اللفظ العام، وحينئذٍ لا نرجح أحدهما على الآخر، ونتوقف حتى يرد دليل يرجح أحدهما.

واستدلوا على ذلك: بأن خبر الواحد والعام قد اجتمع في كل واحد منهما قطع من وجه وظن من وجه آخر، فوقفا موقفًا سواء، ولم يترجح أحدهما على الآخر.

ويجاب عنه:

أن خبر الواحد أرجح من العام؛ لأن العمل بالخاص ـ وهو ما دل عليه خبر الواحد ـ فيه إعمال للدليلين، أما العمل بالعام ففيه إبطال للخاص ـ وهو ما دلَّ عليه خبر الواحد ـ، ومعروف أن إعمال الدليلين إن أمكن أَوْلى من إعمال أحدهما

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في التبصرة: (١٣٥)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٥٠)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٠٩).

دون الآخر(١).

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، فعند حديث النبي ﷺ: «**من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها من بعده، كان له أجرها وأجر من يعمل بها من بعده، ومن سن سنة سيئة، فعمل بها من بعده، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده**»(٢).

علَّق عليه ابن حِبَّان بقوله:

«هذا خبر دال على أن قول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. أراد به بعض الأوزار لا الكل؛ إذ المبين عن مراد الله جل وعلا في كتابه: أن من سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر أخرى إلا فيما أخبركم رسولي ﷺ أنها تزر، والمصطفى ﷺ لم يقل ذلك، ولا خص عموم الخطاب بهذا القول إلا من الله، شهد الله له بذلك، حيث قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] ﷺ، ونظير هذا قوله جل وعلا: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]. فهذا خطاب على العموم، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ثم قال ﷺ: «**من قتل قتيلا فله سلبه**»(٣) فأخبر ﷺ أن السلب لا يخمس، وأن القاتل

---

(١) انظر الدليل ومناقشته ونسبته في البرهان: (١/ ٤٢٦)، والوصول إلى الأصول: (١/ ٢٦٠)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٥٠)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٠٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: (٢/ ٧٠٤)، كتاب الزكاة ـ باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، برقم: (١٠١٧).

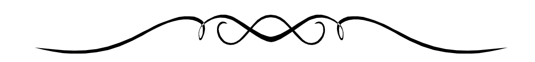
(٣) رواه البخاري بلفظ «**من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه**»: (٣/ ١١٤٤) في أبواب الخُمُس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه، برقم: (٢٩٧٣)، ورواه مسلم بنفس اللفظ: (٣/ ١٣٧١) في كتاب الجهاد =

يكون منفردًا به، فهذا تخصيص بيان لذلك العموم المطلق)(١).

وقد أومأ ابن حِبَّان ـ في كلامه السابق ـ إلى جواز تخصيص الكتاب بالسُّنَّة الآحاد بأن الحديث عن النبي ﷺ وإن كان آحادًا فإنه يجب العمل به ـ إذا صح ـ؛ لأنه يعتبر وحيًا من الله، فنخصّص به عموم الكتاب ويكون العمل بالدليلين واجبًا ما دام يمكن الجمع بينهما(٢).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان أن المجاهد في سبيل الله إذا قتل قتيلًا فإن له سلبه، وأنَّ هذا مخصص لا يدخل في عموم آية قسمة الغنائم كما تقدم في كلامه السابق فيكون الحديث مخصِّصًا لعموم الكتاب.



=

والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم: (١٧٥١).

(١) صحيح ابن حِبَّان: (٨/ ١٠٣).

(٢) انظر قواطع الأدلة: (١/ ٣٦٨)، والتبصرة: (١٣٤).

المبحث الثاني
تخصيص السُّنَّة بالكتاب[(١)]

ذهب جمهور العلم إلى أن السُّنَّة تخُصَّص بالكتاب، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وجه الدلالة: أن السُّنَّة شيء من الأشياء، والتخصيص بيان، فيكون الكتاب مخصصًا لها.

الدليل الثاني: أن العام من السُّنَّة المتواترة والآحاد، والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا، فإما أن نعمل بكل واحد منهما، أو لا نعمل بكل واحد منهما، أو نعمل بالعام دون الخاص، أو نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص، والثلاثة الأولى باطلة، فيصح الرابع وهو المطلوب[(٢)].

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص السُّنَّة المتواترة والآحاد بالكتاب:

وهو مذهب بعض الشافعية، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

---

(١) انظر المسألة في: العدة: (٢/ ٥٦٩)، والتبصرة: ١٣٦)، وقواطع الأدلة: (١/ ٣٦٣)، وجمع الجوامع: (٢/ ٢٦)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٦٣)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٤٩).

(٢) انظر العدة: (٢/ ٥٧١)، والتبصرة: (١٣٦)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢١)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٩).

فإن وصف الكتاب بكونه بيانًا للسُّنَّة يُوهم بأن تابع للسُّنَّة؛ لأن البيان تابع، فوجب أن لا يجوز؛ لئلا يقع إيهام.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه يمتنع ذلك؛ لأن الله تعالى قد وصف الكتاب بكونه ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ في معرض المدح له، فلو كان كونه بيانًا لغيره يوهم بالتبعية لما كان ذلك صفة مدح.

الجواب الثاني: على فرض تسليم ما قلتموه، فإن الإيهام زائل بما علم بالضرورة من كون القرآن أصلاً غير تابع لكل ما يقع بيانًا له، وهو أقل رتبة منه[1].

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن السُّنَّة لا تُخَصَّص بالكتاب، وهو قول لبعض الشافعية، ورواية عند الحنابلة، خلافًا للجمهور[2].

نص كلامه:

قال ابن حِبَّان رحمه الله: (.... خطاب الكتاب قد يستقل بنفسه في حالة دون حالة حتى يُستعمل على عموم ما ورد الخطاب فيه، وقد لا يستقل في بعض الأحوال حتى يُستعمل على كيفية اللفظ المجمل الذي هو مطلق الخطاب في الكتاب

---

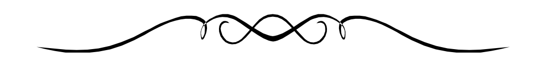
(١) انظر الدليل ومناقشته في العدة: (٢/ ٥٧١)، والتبصرة: (١٣٦)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢١)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٩).

(٢) انظر العدة: (٢/ ٥٧٠)، والمحصول: (٣/ ٨٠)، والتمهيد: (٢/ ١١٣)، والإبهاج في شرح المنهاج: (٤/ ١٤٦٥)، والبحر المحيط: (٣/ ٣٦٢).

دون أن تبينها السنن، وسنن المصطفى ﷺ كلها مستقلة بأنفسها، لا حاجة بها إلى الكتاب، المبيِّنة لمجمل الكتاب، والمفسرة لمبهمه، قال الله جل وعلا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فأخبر جل وعلا أن المفسر لقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وما أشبهها من مجمل الألفاظ في الكتاب: رسوله ﷺ، ومحال أن يكون الشيء المفسر له الحاجة إلى الشيء المجمل، وإنما الحاجة تكون للمجمل إلى المفسر ضد قول من زعم أن السُّنَّة يجب عرضها على الكتاب، فأتى بما لا يوافقه الخبر، ويدفع صحته النظر)(١).

دليل ابن حِبَّان:

استدل ابن حِبَّان كما في كلامه السابق بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، حيث نصت الآية على أن الله جل وعلا جعل النبي ﷺ مبينًا للقرآن، وبيانه إنما يكون بسنته، ولو خصصنا عموم السُّنَّة بخصوص القرآن، لكان القرآن مبينًا للسنة وهو محال(٢).



(١) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٩١).

(٢) انظر روضة الناظر: (٢/ ٧٢٦)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٩٣).

المبحث الثالث
تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة(١)

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان جواز تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة، وهو مذهب جمهور أهل العلم.

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: وقوعه، والوقوع دليل الجواز، حيث إن قوله ﷺ: «**لا زكاة فيما دون خمسة أوسق**»(٢) ورد مخصصًا لقوله ﷺ: «**فيما سقت السماء الزكاة**»(٣).

الدليل الثاني: أن العام من السُّنَّة المتواترة، والخاص منها دليلان قد ثبتا فإما أن نعمل بكل واحد منهما، أو لا نعمل بهما، أو نعمل بالعام دون الخاص، أو نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص والثلاثة الأولى باطلة، فيكون الرابعة هو الصحيح(٤).

---

(١) انظر المسألة في: اللمع: (١٨)، والمعتمد: (١/ ٢٧٥)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٩٢)، والبحر المحيط: (٣/ ٣٦١)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة ـ باب زكاة الورِق: (٢/ ١٢١)، وفي باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة: (٢/ ١٢٥)، وباب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة: (٢/ ١٣٣)، وأخرجه مسلم: (٩٧٩) في كتاب الزكاة: (٢/ ٦٧٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة ـ باب العشر فيما يسقى بماء السماء وبالماء الجاري بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر»: (٢/ ١٣٣). وأخرجه مسلم: (٩٨١) في كتاب الزكاة ـ باب ما فيه العشر أو نصف العشر: (٢/ ٦٧٥).

(٤) انظر الإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢١)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٨)، والمحلى على جمع الجوامع: (٢/ ٢٦)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٦٥).

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة مطلقًا:

وهو لبعض العلماء(١)، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد جعل مبيِّنًا، فلا يحتاج كلامه إلى بيان.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الكتاب يبين ويخصص بعضه بعضًا، فكذلك السُّنَّة تبين وتخصص بعضها البعض الآخر ولا فرق، بجامع أن كلًا منهما من الله تعالى.

الجواب الثاني: أن المقصود بالآية هو إظهار ما نزل الله وإبلاغه إلى الأُمَّة، وليس المراد: إزالة الإشكال، وبناء على ذلك فلا يصح الاستدلال بالآية على ما ذكرتموه، ثم إنه قد وقع، ولا يترتب على فرض وقوعه تنافي(٢).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٣).

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (لفظة أمر تشتمل على كل شيء كان يستعمله ﷺ في صلاته، فما كان من تلك الأشياء خصه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو لا حرج على تاركه في صلاته، وما لم يخصه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو أمر حتم على المخاطبين كافة لا يجوز تركه بحال)(٤).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ٢٧٥)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢١)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٤٨)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٠٦).

(٢) انظر المراجع السابقة بحاشية رقم (١).

(٣) رواه البخاري: (١/ ٢٢٦) برقم: (٦٠٥) في كتاب الصلاة، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

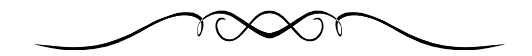
(٤) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٥٤٣).

الأثر الفقهي:

يرى ابن حبان رحمه الله عدم نجاسة الماء إذا بلغ قلتين ــ ولم يتغير ــ بوقوع النجاسة فيه وقد أخذ هذا الحكم من قوله ﷺ: «**إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء**»[(١)].

وذكر أن هذا الخبر يخصص عموم قوله ﷺ: «**الماء لا ينجسه شيء**»[(٢)].

وفي ذلك يقول ابن حبان: (قوله ﷺ: «**الماء لا ينجسه شيء**»، لفظة أطلقت على العموم تُستعمل في بعض الأحوال، وهو المياه الكثيرة التي لا تحْتمل النجاسة، فتطهر فيها وتخص هذه اللفظة التي أطلقت على العموم ورود سنة وهو قوله ﷺ: «**إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء**»)[(٣)].



(١) رواه أبو داوود: (١/ ١٧) في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في بئر بضاعة.

(٢) رواه أبو داوود: (١/ ١٧) في كتاب الطهارة ـ باب ما ينجس الماء.

ورواه الترمذي: (١/ ٩٦) في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء.

وقال: هذا حديث حسن.

(٣) صحيح ابن حبان: (٤/ ٥٩).

المبحث الرابع
تخصيص السُّنَّة بالإجماع(١)

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى جواز تخصيص السُّنَّة بالإجماع، وهو مذهب الجمهور(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: الوقوع، والوقوع يدل على الجواز.

بيانه: أنه لما قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢]، فإنهم خصصوا هذه الآية بالإجماع على أن العبد يجلد خمسين جلدة على النصف من الحر؛ قياسًا على الأمة.

الدليل الثاني: الإجماع أَوْلى من عام الكتاب والسُّنَّة المتواترة؛ لأنهما نصوص، والنص قابل للتأويل، والإجماع غير قابل لذلك، فيكون الإجماع أقوى، وحينئذٍ يخصص عام الكتاب والسُّنَّة المتواترة(٣).

---

(١) انظر المسألة في المستصفى: (٣/ ٣٢١)، والتمهيد: (٢/ ١١٧)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٠٢) والمحصول: (٣/ ٨١).

(٢) انظر المصادر السابقة بهامش (١) بالإضافة إلى: إرشاد الفحول: (٢/ ٦٩٦)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٤٠٠) فقد حكى الإجماع على التخصيص بالإجماع.

(٣) انظر المعتمد: (١/ ٢٧٦)، والعدة: (٢/ ٥٧٨)، والمستصفى: (٢/ ١٠٢)، والتمهيد: (٢/ ١١٧)، والمحصول: (٣/ ٨١)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٣٢٧)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٥٠)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٠٢).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١].

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (لفظة أمر تشتمل على كل شيء كان يستعمله ﷺ في صلاته، فما كان من تلك الأشياء خصه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو لا حرج على تاركه في صلاته، وما لم يخصّه الإجماع أو الخبر بالنقل فهو حتم على المخاطبين كافة لا يجوز تركه بحال)[٢].



(١) سبق تخريجه صفحة (٩٧).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (٤/ ٥٤٣).



الفصل الخامس

المفهـــــوم

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيـــــــد: في تعريف المفهوم.

المبحـــث الأول: مفهوم الصفة.

المبحـث الثـاني: مفهوم العدد.

المبحـث الثالـث: مفهوم الشرط.

التمهيد

تعريف المفهوم

المفهوم لغة:

اسم مفعول من الفهم، والفهم الإدراك[١].

واصطلاحًا:

ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق[٢].

شرح التعريف:

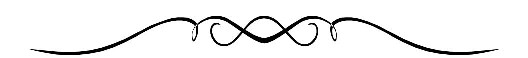
(**ما دل عليه اللفظ**): جنس يشمل المنطوق والمفهوم.

(**لا في محل النطق**): قيد خرج به المنطوق؛ لأنه دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم ينقسم إلى قسمين[٣]:

١ـ **مفهوم موافقة**: وهو ما وافق المسكوت عنه حكم المنطوق.

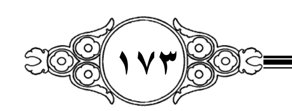
٢ـ **مفهوم مخالفة**: وهو ما خالف المسكوت عنه حكم المنطوق.



(١) انظر مختار الصحاح: (٢٤٤)، والمصباح المنير: (٢٤٩)، والقاموس المحيط: (١١٤٦) مادة: (ف هـ م).

(٢) انظر شرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٨٠)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٦٣)، ومذكرة الشنقيطي: (٤١٥).

(٣) انظر البحر المحيط: (٤/ ٧و١٣)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٨١)، وتفسير النصوص: (١/ ٦٠٩).



المبحث الأول

مفهوم الصفة[١]

رأي ابن حِبَّان:

يظهر من صنيع ابن حِبَّان عند تفسيره لبعض الأحاديث، أنه يعتبر مفهوم الصفة، وهو مذهب جمهور أهل العلم[٢].

نص ابن حِبَّان:

عند حديث النبي ﷺ: «**اتقوا الله في هذه البهائم، اركبوها صحاحًا، وكلوها سمانًا.....**»[٣].

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (في قوله ﷺ: «**اركبوها صحاحًا**» كالدليل على أنّ الناقة العجفاء الضعيفة يجب أن يُتنكّب ركوبها إلى أن تصح.

وفي قوله ﷺ: «**وكلوها سمانًا**» دليل على أن الناقة المهزولة التي لا نقي[٤] لها يستحب ترك نحرها إلى أن تسمن)[٥].

---

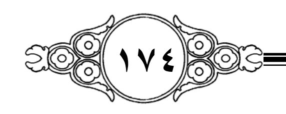
(١) انظر قواطع الأدلة: (٢/ ١٦)، ومفتاح الوصول للتلمساني: (٩١)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٩٨)، والتقرير والتحبير: (١/ ١١٥).

(٢) انظر التمهيد: (٢/ ٢٠٣) وتقريب الوصول: (١٦٩)، ونهاية السول: (٢/ ٢٠٩) وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٧٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٨٠) برقم ١٧٦٦٢.

(٤) لا نقي لها: أي لا مُخّ لها لضعفها وهزالها. انظر النهاية في غريب الحديث: (٥/ ١١٠) مادة: (نقا).

(٥) صحيح ابن حِبَّان: (٢/ ٣٠٤).



أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأدلة، منها:

الدليل الأولأن تخصيص الحكم بالصفة لابدَّ له من فائدة صونًا للكلام عن اللغو، فإن لم يكن هناك فائدة سوى انتفاء الحكم عما عدا الموصوف بتلك الصفة وجب حمله عليه، وإن لم يحمل عليه: كان التخصيص بتلك الصفة لغو ًا، وكلام الشارع يصان عن اللغو، ولأجل ذلك يحمل تخصيص الحكم بتلك الصفة على نفيه عند عدم تلك الصفة.

الدليل الثاني: قياس تقييد الخطاب العام بالصفة على تقييده بالاستثناء، وقد ثبت أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فكذا التقييد بالصفة يجب أن يفيد النفي فيما عدا الموصوف بتلك الصفة إن كان الكلام موجبًا، أو بالعكس إن كان منفيًا.

الدليل الثالث: أن الحكم المرتب على الخطاب المقيد بالصفة معلول بتلك الصفة؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعية ـ كما سيأتي بيان ذلك في باب القياس ـ وانتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، فيلزم من ذلك انتفاء الحكم فيما انتفت عنه تلك الصفة(١).

الدليل الرابع: ما نُقل عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا بمفهوم الصفة(٢).

---

(١) انظر الأدلة في المستصفى: (٢/ ٢٠٢)، والأحكام للآمدي: (٣/ ٨٠)، والإبهاج: (١/ ٣٧٤)، ونهاية السول: (١/ ٣٢٠)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٢٠).

(٢) انظر قواطع الأدلة: (٣/ ٢٠)، والتمهيد: ٢/ ٢١٥)، وبيان المختصر: (٢/ ٤٥١)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٧٢).

ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه[١] عند حديث النبي ﷺ: «**يقطع الصلاة الكلب الأسود**» قال عبد الله بن الصامت[٢] لأبي ذر رضي الله عنه[٣]: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «**الكلب الأسود شيطان**».

يقول ابن قدامة[٤] مبينًا وجه الاستشهاد من الحديث:

ففهما من تعليق الحكم على الموصوف، نفي الحكم عما سواه ـ وهما من فصحاء العرب[٥] ـ.

المذهب الثاني: أنه لا يدل على النفيأي أن مفهوم الصفة ليس بحجة.

فإذا علق الحكم على صفة، فإن هذا لا يدل على نفي ذلك الحكم إذا انتفت تلك الصفة، وهو اختيار الحنفية[٦]، وبعض الشافعية[٧].

---

(١) رواه مسلم: (١/ ٣٦٥) باب قدر ما يستر المصلي الصلاة. برقم (٥١٠)

(٢) هو عبد الله بن الصامت الغفاري البصري، ثقة من خيار التابعين، توفي بعد السبعين من الهجرة. انظر تقريب التهذيب: (١/ ٤٢٣).

(٣) هو جندب بن جنادة بن سفيان الغفاري، من السابقين للإسلام، كان يوازي ابن مسعود في العلم، وكان رأسًا في الزهد والصدق والعمل، شهد فتح بيت المقدس مع عمر، توفي بالربذة سنة ٣١ هـ. انظر الإصابة: (٧/ ١٢٥).

(٤) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الصالحي، أخذ العلم عن والده، وببغداد عن أبي الفتح ابن المني، كان إمامًا في الحديث والفقه والأصول، من مصنفاته: روضة الناظر، والمغني، والمقنع وغيرها، توفي سنة ٦٢٠ هـ. انظر سير أعلام النبلاء: (٢٢/ ١٦٥)، وشذرات الذهب: (٥/ ٨٨).

(٥) انظر روضة الناظر: (٢/ ٧٨٠).

(٦) انظر أصول السرخسي: «١/ ٢٥٦)، وكشف الأسرار: (٢/ ٢٥٦)، وتيسير التحرير: (١/ ٩٨)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤١٤)، والتقرير والتحبير: (١/ ١١٥).

(٧) انظر: مختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٧٥)، والإبهاج: (١/ ٣٧١)، ونهاية السول: (١/ ٣١٩).



واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن المقيَّد بالصفة لو دلَّ على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها لما حسُنَ الاستفهام عن الحكم فيه لا نفيًا ولا إثباتًا كما هو الواقع في مفهوم الموافقة؛ حيث إنه في مفهوم الموافقة لا يحَسُن الاستفهام فيه، فمثلاً لو قال السيد لعبده: «لا تقل لزيد أف» فلا يحَسُن من العبد أن يسأل ويقول: هل أضربه؟

ولكنه في مفهوم الصفة ـ وهو من مفهوم المخالفة ـ يحسُن فإنه لما قال ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» حسُن أن يقال: هل في المعلوفة زكاة أو لا؟ فهو إذًا غير دال على الحكم فيه لا نفيًا ولا إثباتًا.

يجاب عنه:

بأن مفهوم الموافقة لم يحسُن الاستفهام فيه؛ لأن دلالته قطعية، أما مفهوم الصفة فدلالته ظنية، لذلك حسُن الاستفهام، فلا يلزم من قُبح الاستفهام في مفهوم الموافقة قُبحه في مفهوم الصفة.

أما إذا كانت دلالة مفهوم الموافقة ظنية فإن السؤال حسن للتأكيد، والتأكيد يكون لإزالة الاتساع في الفهم، وهذا قلناه في باب العموم[(١)].

الدليل الثاني: أن المقيد بالصفة لو كان دالاً على نفي الحكم عما عداه، فإما أن يعرف ذلك بالعقل، أو بالنقل، وهما باطلان.

يجاب عنه:

بأنه يُسلم أنَّ هذا غير معروف بالعقل، ولا بالتواتر، ولكن لا يُسلم القول بأن

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في قواطع الأدلة (٣/ ٢٠)، وأصول ابن مفلح: (٣/ ٦٢٥)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤١٤).

«الظن لا يثبت القاعدة الأصولية» على إطلاقه، ولكن في ذلك تفصيل.

فإن كانت القاعدة الأصولية علمية فلا تثبت بالظن، وإن كانت القاعدة الأصولية عملية، فإنها تثبت بالظن؛ قياساً على إثبات الفروع العملية بالآحاد(١).

الدليل الثالث: قياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب.

يجاب عنه:

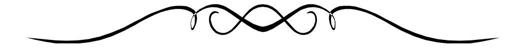
بأن هذا قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق،ووجه الفرق: أن نفي الحكم في صورة التقييد بالصفة أسبق إلى الفهم من سائر الفوائد، وهو غير حاصل في صورة التقييد بالاسم.

أي: أن شعور الذهن عند سماع اللفظ العام المقيد بالصفة الخاصة بما ليس له تلك الصفة أتم من شعوره بما يغاير مدلول اسم «ما» عند سماعة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا يلزم من دلالة مفهوم الصفة على النفي دلالته على النفي في صورة التقييد بالاسم(٢).

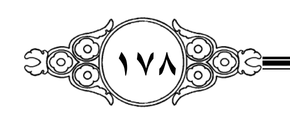
الأثر الفقهي:

ذكر ابن حبان أنه يستحب ترك نحر الناقة التي ليست سمينة؛ لمفهوم الحديث السابق.



(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ١٦٦)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٨٣)، وكشف الأسرار: (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في التمهيد: (٢/ ٢١٢)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١١٢)، وأصول ابن مفلح: (٣/ ٦٢٦)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤١٥).



المبحث الثاني

مفهوم العدد(١)

رأي ابن حِبَّان:

ذكر ابن حبّان أن العدد يُذكر ولا يراد نفي ما وراءه ـ مفهومه ـ من الأعداد وما ذكره رحمه الله يحتمل أمرين:

الأمر الأول: أن يذكر العدد ويقصد به التكثير والمبالغة، فالعدد حينئذٍ ليس له مفهوم اتفاقًا(٢)، فيكون خارجًا عن محل النزاع.

الأمر الثاني: يحمل كلامه رحمه الله على أنه لا يقول بمفهوم العدد وهذا ظاهر إطلاق كلامه رحمه الله، وهذا مذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية(٣).

أدلة المذهَبيْن:

أولاً: الأدلة على حجية مفهوم العدد:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، قال النبي ﷺ: **«لقد خيرني ربي فوالله لأزيدن على السبعين»**(٤)، ففهم النبي ﷺ

---

(١) انظر قواطع الأدلة: (٢/ ٤٢)، وشرح تنقيح الفصول: (٥٦). وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٦٨)، وتيسير التحرير: (١/ ١٠٠)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٧٥).

(٢) انظر البحر المحيط: (٤/ ٤٢)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥٠٨).

(٣) انظر الفصول في الأصول: (١/ ٢٩٤)، والبرهان: (١/ ٤٥٣)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٩٤)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٣٢).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم في كتاب تفسير القرآن باب قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ
=

من الآية أن نفي المغفرة مقيد بالسبعين، فإذا زاد العدد عن السبعين فقد انتفى الحكم ـ وهو عدم المغفرة ـ رجاء أن يبدله بحكم آخر وهو المغفرة، ولذلك قال: لأزيدن على السبعين فيكون تخصيص الحكم بعدد دالاً على نفي الحكم عن غير هذا العدد المعين(١).

واعْتُرِض عليه بأن هذا الحديث ضعيف لم يدون في الصحاح، والحديث الضعيف لا يحُتج به في إثبات قاعدة أصولية.

ويجاب عنه:

بأن هذا غير مسلَّم، بل أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ...﴾، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، فالحديث صحيحٌ؛ حيث إن أصح الأحاديث ما اتفق عليه البخاري ومسلم، وهذا قد اتفق عليه البخاري ومسلم(٢).

الدليل الثاني: أن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة، وكلام الشارع لا يجوز أن يعرى عن الفائدة ما أمكن، فثبت أن فائدة ذكر العدد هي: أن ينفي الحكم عما عدا المقيد بعدد، وهذا هو مفهوم العدد.

=

سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾: (٥/ ٢٠٦) عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٢٤٠٠) في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه (٤/ ١٨٦٥).

(١) انظر المعتمد: (١/ ١٥٧)، والبرهان: (١/ ٤٥٣)، والمنخول: (٢٠٩)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٩٤)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٧٨)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٧٥).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في البرهان: (١/ ٤٥٨)، والمنخول: (٢١٢)، والإبهاج: (١/ ٣٨٢).

الدليل الثالث: أن الأمة قد عقلت من تحديد حد القاذف بثمانين نفي وجوب الزيادة، وعدم جواز النقصان(١).

المذهب الثاني: أن مفهوم العدد ليس بحُجَّة.

أي: أن تقييد الحكم بعدد مخصوص لا يدل على نفي ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد، واستدلوا بأن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفيه عما زاد، ولا عما نقص؛ لاحتمال أن يكون في تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عما زاد أو نقص.

يجاب عنه:

بأنه لا شك أنه توجد فوائد كثيرة في تعليق الحكم على العدد ـ كما سبق ـ ولكن أقوى الفوائد انقداحًا في الذهن وأقربها إليه هو: أنه يدل على نفي الحكم عما زاد أو نقص، وهذا هو مفهوم العدد(٢).

نص كلام ابن حِبَّان:

قال ابن حِبَّان رحمه الله: (إن العرب تذكر العدد للشيء ولا تريد بذكرها ذلك العدد نفيًا عما وراءه)(٣).

---

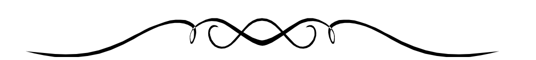
(١) انظر الأدلة في المعتمد: (١/ ١٥٩)، والبرهان: (١/ ٤٥٩)، والمستصفى: (٢/ ١٩٨)، وشرح تنقيح الفصول: (٥٦)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٤٦٨)، والبحر المحيط: (٤/ ٤٥).

(٢) انظر الدليل ومناقشته ونسبته في البرهان: (١/ ٤٥٣)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ١٩٧)، وتيسير التحرير: (١/ ١٠١)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٣٢).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ٤٠٨).



وقد استدل ابن حبان ـ كما ذكر بما هو جارٍ في لغة العرب: حيث إن العرب تذكر العدد ولا تريد بذكر ذلك العدد نفيًا عما وراءه[١].



(١) انظر أدلتهم في الفصول في الأصول: (١/ ٢٩٤)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٣٢)، والبرهان: (١/ ٤٥٣).

المبحث الثالث

مفهوم الشرط(١)

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن مفهوم الشرط حجة حتى يأتي دليل يدل على عدم اعتباره، والاحتجاج بمفهوم الشرط رأي جمهور العلماء(٢).

نص كلامه:

قال ابن حِبَّان: (أباح الله جل وعلا قصر الصلاة عند وجود الخوف في كتابه حيث يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، وأباح المصطفى ﷺ قصر الصلاة في السفر عند وجود الأمن بغير الشرط الذي أباح الله جل وعلا قصر الصلاة به، فالفعلان جميعًا مباحان من الله، أحدهما إباحة في كتابه، والآخر إباحة على لسان رسوله ﷺ)(٣).

فهذا مفهوم شرط من الآية - كما ذكره ابن حِبَّان - ولكن قابله منطوق حديث النبي ﷺ فقُدِّم عليه.

---

(١) انظر إحكام الفصول للباجي: (٥٢٢)، والبحر المحيط: (٤/ ٣٧)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٧٦٢)، وكشف الأسرار: (٢/ ٢٧١).

(٢) انظر جمع الجوامع بشرح المحلي: (١/ ٢٥١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ١٨٠)، والقواعد لابن اللحام: (٢/ ١١٠٤).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (٦/ ٤٤٥).

أدلة الجمهور:

الدليل الأول: أن أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط انتفاء الحكم بدونه(١).

ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه(٢) عن يعلى بن أمية(٣)، قال: قلت لعمر ابن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾، فقد أمن الناس فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**».

ففهم عمر ويعلى رضي الله عنهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف: وجوب الإتمام حالة الأمن وجوبًا من ذلك، وهما من فصحاء أهل اللغة(٤).

واعتُرِض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن أبا يعلى وعمر إنما عجبا؛ لأن الإتمام واجب بحكم الأصل، حيث إن الآيات أمرت بإتمام الصلاة، وإنما استثنى حالة الخوف، وأباح فيها القصر لهذا العذر، وهو: الخوف، فبقيت حالة الأمن على ما هي عليه يجب فيها الإتمام، فثبت أنهما عجبا نظرًا لمخالفة الأصل.

---

(١) انظر قواطع الأدلة: (٢/ ٢٠) وروضة الناظر: (٢/ ٧٧٩ و٧٩١)، وإرشاد الفحول: (٢٧٤).

(٢) رواه مسلم: (١/ ٤٧٨) في كتاب صلاة المسافرين ـ باب صلاة المسافر وقصدها، برقم: (٦٨٦).

(٣) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي، أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف وتبوك، وكان عامل عمر على نجران ثم لعثمان على صنعاء، توفي سنة ٤٧هـ، انظر الإصابة: (٦/ ٦٨٦).

(٤) انظر المعتمد: (١/ ١٥٢)، وشرح تنقيح الفصول: (٣٧٠)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ١٨٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (١/ ٢٥١).

يجاب عنه:

بأنه لا يوجد في القرآن آية تدل على وجوب إتمام الصلاة بلفظها خاصة، ولهذا يقال: إن الأصل في الصلاة القصر، فدل على أنهما فهما وجوب الإتمام عند الأمن بسبب مفهوم الشرط.

الاعتراض الثاني: أن الآية لم تثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، فيجوز القصر عند عدم الخوف.

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن مفهوم الشرط قد دل على منع القصر عند عدم الخوف، وإنما ترك العمل بمفهوم الشرط لدليل آخر أباح القصر ولو لم يوجد خوف؛ قياسًا على ظاهر العموم، فإنه يترك أحيانًا لدليل آخر.

الجواب الثاني: أنهيحتمل أنه ذكر الشرط يبين فيه: أن السبب في نزول إباحة القصر كان الخوف، ثم عممت الإباحة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]؛ فبين أن ذلك سبب الارتهان، لا أنه شرط في الارتهان[1].

الدليل الثاني: أن كُتب النحو بأسرها ناطقة بأن كلمة «إن» تسمى عند أهل اللغة بحرف الشرط، والشرط هو: ما ينتفي الحكم عند انتفائه، فيقال: الطهارة شرط لصحة الصلاة، والحول شرط وجوب الزكاة، والاستطاعة شرط وجوب

(١) انظر الاعتراضات وجوابها في المعتمد: (١/ ١٥٣)، والعدة: (٢/ ٤٦٠)، والتبصرة: (٢١٩)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٨٨).

الحج، والحياة شرط العلم والقدرة، فيلزم من انتفاء الطهارة، وانتفاء الحول، وانتفاء الاستطاعة، وانتفاء الحياة: انتفاء صحة الصلاة، ووجوب الزكاة، ووجوب الحج، وانتفاء العلم والقدرة.

فيكون انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط معنى عامًا في جميع موارد استعماله، فوجب جعله حقيقة فيه؛ دفعًا للاشتراك، والتجوز[١].

المذهب الثاني: أن مفهوم الشرط ليس بحُجَّة:

واختاره أكثر الحنفية[٢]، وبعض الشافعية[٣].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الرجل لو قال لزوجته: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، فإن هذا لا ينفي وقوع الطلاق بدون دخول الدار، حيث إنه لو نجّز أو علّق بشيء آخر فإنه يقع.

يجاب عنه:

بأنه لا يُسلم أنه لا ينتفي وقوع الطلاق بدون دخول الدار إذا نظرنا إلى قوله فقط.

أما الاستدلال بوقوع المنجّز أو المعلّق بتعليق آخر: فهذا استدلال غير صحيح؛

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ١٥٤ ــ ١٥٥)، وأصول ابن مفلح: (٣/ ٦٣٧)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٧٩).

(٢) انظر كشف الأسرار: (٢/ ٢٧١)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٢٢).

(٣) المعتمد: (١/ ١٥٣)، والعدة: (٢/ ٤٥٤)، وأصول السرخسي: (١/ ٢٦٠)، والوصول إلى الأصول: (١/ ٣٥٢)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٨٨)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٨٠).

لأن ذلك غير المطلق بدخول الدار[١].

الدليل الثاني: أن أداة الشرط لو دلَّت على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]لا على أن الإكراه على الزنا غير حرام عند إرادة الزنا، فالآية لم تدل على نفي حرمته عند إرادته، لكن الآية لا تدل على ذلك، وعليه: لا تكون أداة الشرط دالة على نفي المشروط عند انتفاء الشرط.

جوابه:

أن تخصيص الشرط بالذكر هنا قد ظهر له فائدة أقوى من فائدة نفي الحكم عند انتفائه، وهي: التقبيح والتشنيع على هؤلاء الذين يكرهون الإماء على الزنا، ويحملوهن عليه مع أن الإماء أنفسهن لا رغبة لهن فيه، فتكون الآية ليست من باب مفهوم الشرط[٢].



---

(١) انظر الدليل ومناقشته في الوصول إلى الأصول: (١/ ٣٥٢)، والإحكام: (٣/ ٨٨)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٨٠)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤٢٢).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ١٥٥)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٩١)، ومختصر ابن الحاجب: (٢/ ٣٨١)، وتفسير القرطبي: (١٢/ ٢٥٤).



الفصل السادس

المطلق والمقيد

وفيه تمهيد، ومبحث واحد:

التمهيـــــــــد: في تعريف المطلق والمقيد.

المبحـــــــــث: هـل يُحمـل المطلـق علـى المقيـد إذا اتحدا في الحكم والسبب؟

التمهيد
في تعريف المطلق والمقيد

المطلق لغة:

هو المرسل والخالي من القيود، يُقال: أطلقت البعير من عقاله وطلَّقته، وهو طالق وطلْق، أي: بلا قيد(١).

وفي اصطلاح الأصوليين:

عرَّفه الزركشي بأنه: «ما دل على الماهية من حيث هي هي»(٢).

وهذا التعريف ونحوه تعريف بالنظر إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها في الذهن(٣).

ونُوقش بأن وضع المطلق للدلالة على الماهية حقيقة غير مسلم؛ لأن وضع اللفظ يكون للاستعمال، والاستعمال يكون للأفراد ولا يُستعمل في الماهية المطلقة إلا في القضايا الطبيعية وهي لا تصلح أن تكون دليل الوضع؛ لأنها نادرة، ولا نسبة بينها وبين استعمال اللفظ في الأفراد الخارجية الشائعة، والقواعد تبنى على الغالب، فيكون حقيقة المطلق على الفرد الشائع(٤).

والتعريف المختار هو: (اللفظ المتناول لواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه)(٥).

---

(١) انظر مختار الصحاح: (١٩٢)، القاموس المحيط: (٩٠٤)، الكليات: (١/ ١٣٧) مادة: (طلق).

(٢) انظر البحر المحيط: (٣/ ٤١٣).

(٣) انظر ميزان الأصول: (٣٩٦)، والمحصول: (١/ ٣٥٥)، كشف الأسرار: (٢/ ٢٨٦).

(٤) انظر تيسير التحرير: (١/ ٣٢٨)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٦٠).

(٥) انظر روضة الناظر: (٢/ ١٠١)، والقواعد لابن اللحام: (٢/ ١٠٥٩).

شرح التعريف[١]:

(اللفظ): جنس يشمل كل ملفوظ به، مفيداً كان أو غير مفيد.

(المتناول لواحد): قيد أخرج اللفظ غير المفيد، وأخرج ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد.

(لا بعينه): قيد أخرج به المعارف كزيد ونحوه.

(باعتبار حقيقة شاملة لجنسه): قيد خرج به المشترك والواجب المخير؛ لأن كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه باعتبار حقائق مختلفة.

المقيد لغة:

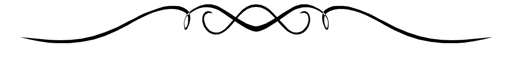
مأخوذ من القيد، وهو خلاف المطلق، واستُعير في كل شيء يحُبس[٢].

وفي اصطلاح الأصوليين:

عرَّفه ابن قدامة وغيره بأنه: «اللفظ المتناول لمعين، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[٣].

ونُوقش بأنه تعريف غير مانع، حيث يدخل فيه المعرفات، وهي ليست من المقيد كما أنها ليست من المطلق[٤].

والتعريف المختار هو قولهم: (ما أخرج من شائع بوجه)[٥].



(١) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٦٣٠)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٩٢).

(٢) انظر لسان العرب: (٣/ ٣٧٢)، والمصباح المنير: (٢٦٩) مادة: (قيد).

(٣) انظر روضة الناظر: (٢/ ١٩١)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٤٧٨).

(٤) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٦٣٢)، وتيسير التحرير: (١/ ٣٣٠).

(٥) انظر الإحكام للآمدي: (٣/ ١٥)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر: (٢/ ٣٤٩)، والتلويح على التوضيح: (٢/ ٦٣).

المبحث

هل يحمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب؟[١]

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان حَمْل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب وكانا مثبتَيْن ـ وهو مذهب جمهور أهل العلم[٢].

واستدلوا لذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن العمل بالمقيد يخرج به المكلف عن عهدة التكليف بيقين؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة، والعمل بالمطلق إهمال للمقيد والجمع بين الدليلين أولى.

الدليل الثاني:أن المطلق والمقيد إذا اجتمعا فلا يخلو إما أن نعمل بهما معًا، وإما أن نُعمل أحدهما ونُلغي، وإما أن نجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر.

والأول وهو العمل بهما ممتنع لإفضائه إلى التناقض؛ لأنه يلزم أن نعتبر الإيمان في الرقبة ولا نعتبره فيها وهو محال، والثاني أيضًا ممتنع وهو إلغاؤها لإفضائه إلى خلو الواقعة عن حكم مع ورود النص، وإلى تعطيل النص مع إمكان استعماله.

---

(١) انظر روضة الناظر: (٢/ ٧٦٥)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٦٦)، والبحر المحيط: (٣/ ٤١٧)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٦٢).

(٢) انظر القواعد لابن اللحام: (٢/ ١٠٦٤)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٩٦) وما سبق في هامش رقم (١). ، وقال الآمدي في المسألة: «لا أعلم فيه خلافًا» الإحكام (٣/ ٧)، وانظر إرشاد الفحول: (٢/ ٧١١).

والثالث وهو إعمال أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وهذا غير جائز، فيتعين الرابع وهو العمل بهما معًا بحمل أحدهما على الآخر وذلك بحمل المطلق على المقيد أو العكس والأول أولى لأنه خروج من العهدة بيقين كما سبق في الدليل السابق(١).

المذهب الثاني: عدم حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب، وهو اختيار بعض المالكية(٢).

واستدلوا لذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن حمل المطلق على المقيد من باب مفهوم المخالفة، وهو ليس بحجة.

ويجاب عنه:

أنّ المفهوم حجّة، وأن تخصيص الشيء بالذكر يفيد نفيه عما عداه؛ إذ لو كان المسكوت عنه مساويًا للخصوص بالذكر لكان عيًّا من المتكلم، والشرع منزّه عن ذلك(٣).

الدليل الثاني: أن المطلق كلام الشارع الحكيم، وكلام الحكيم يحُمل على إطلاقه؛ لوجوب استقلاله بالفائدة وإلاّ لم يكن قائله حكيماً.

---

(١) انظر قواطع الأدلة: (١/ ٤٨٣)، والمحصول: (٣/ ١٤٢)، وشرح الأصفهاني لمختصر ابن الحاجب: (٢/ ٣٥٣)، وشرح المحلى على جمع الجوامع: (٢/ ٥٠).

(٢) انظر نسبته لبعض المالكية في إحكام الفصول: (١/ ٢٨٦)، والإشارة في معرفة أصول الفقه لأبي الوليد الباجي: (٢١٩).

(٣) انظر الدليل ومناقشته في الإشارة في أصول الفقه: (٢١٩)، وإحكام الفصول: (١/ ٢٨٦)، وشرح مختصر الروضة: (٢/ ٧٢٤)، والبحر المحيط: (٣/ ٤١٧)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٩٦).

ويجاب عنه:

بأن الحكيم لا يأمر بالجمع بين ضدين ولا بالترجيح من غير مرجح، فلزم العمل بهما بحمل المطلق على المقيد[(١)].

نص كلام ابن حبان:

عند قول النبي ﷺ: «**رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً**»[(٢)].

علّق عليه ابن حبان بقوله: (... قوله ﷺ: «**أربعاً**» أراد به بتسليمتين؛ لأن في خبر يعلى بن عطاء[(٣)]، عن علي بن عبد الله الأزدي[(٤)] عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**»[(٥)][(٦)].

فقيّد ابن حبان إطلاق الحديث في قوله ﷺ: «**أربعاً**» بأنها تصلى ركعتين ركعتين، لا أربع ركعات بتسليم واحد.

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في إحكام الفصول: (١/ ٢٨٧)، وشرح مختصر الروضة، والبحر المحيط: (٣/ ٤١٨)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٣٩٦).

(٢) أخرجه أبو داوود: (٢/ ٢٣) في كتاب الصلاة ـ باب الصلاة قبل العصر، برقم (١٢٧١) والترمذي: (٢/ ٢٩٥) في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في الأربع قبل العصر، برقم: (٤٣٠).

(٣) هو يعلى بن عطاء الطائفي، نزل واسط، وحدّث عن أوس بن أبي أوس ووكيع بن عدس وطائفة، وعنه شعبة والثوري وحمّاد وآخرون، وهو من موالي عبد الله بن عمرو بن العاص، وثّقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، مات سنة ١٢٠ هـ. انظر سير أعلام النبلاء: (٥/ ٤٥٢)، والكاشف: (٢/ ٣٩٨).

(٤) هو علي بن عبد الله الأزدي البارقي، روى عن أبي هريرة وابن عمر وطائفة، وأخذ عنه قتادة وأبو الزبير وجماعة، كان كثير العبادة فكان يختم ثلاثين مرة في رمضان. انظر الكاشف: (٢/ ٤٣).

(٥) أخرجه أبو داوود: (٢/ ٢٩) في كتاب الصلاة ـ باب في صلاة النهار. برقم (١٢٩٥) والترمذي: (٢/ ٤٩١) في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، برقم (٥٩٧).

(٦) صحيح ابن حبان: (٦/ ٢٠٦).



رابعًا: الأثر الفقهي:

يرى ابن حِبَّان أن صلاة أربع قبل العصر ـ الواردة في الحديث السابق ـ تُصلى ركعتين ركعتين لتقييد الحديث بذلك، لا أربع ركعات متصلة بتسليم واحد[1].



(١) انظر صحيح ابن حِبَّان: (٦/ ٢٠٦).



الفصل السابع

المجمـــــل

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

التمهيـــــــد: في تعريف المجمل.

المبحـــث الأول: وقوع الإجمال.

المبحــث الثــاني: وقوع الاشتراك.

المبحــث الثالــث: دلالة الاقتضاء.

المبحـــث الرابـــع: المجاز.

التمهيد

في تعريف المجمل

المجمل في اللغة:

المبهم، اسم مفعول من الإجمال بمعنى: الإبهام أو الضم، يقال: أجمل الأمر، أي: أبهمه، ويقال: أجملت الحساب إذا جمعته(١).

وفي الاصطلاح:

هو ما لم تتضح دلالته بنفسه(٢).

وذكر ابن حبان أن المجمل من الأخبار هو: الخبر الذي يرويه صحابي عن رسول الله ﷺ بلفظة مستقلة يتهيأ استعمالها على عموم الخطاب. وقال كذلك: والمفسر هو: رواية صحابي آخر ذلك الخبر بعينه عن رسول الله ﷺ بزيارة بيان ليس في خبر ذلك الصحابي الأول ذلك البيان حتى لا يتهيأ استعمال تلك اللفظة المجملة التي هي مستقلة بنفسها إلاّ باستعمال هذه الزيادة التي هي البيان لتلك اللفظة التي ليست في خبر ذلك الصحابي(٣).

فالمجمل عند ابن حبان: كل ما لم تتضح دلالته وعُرف معناه من غيره، وقد سبقت الإشارة لكلام ابن القيم: من أن المتقدمين من السلف يطلقون البيان

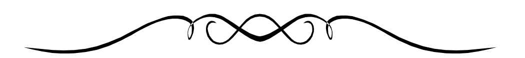
---

(١) انظر الصحاح: (٤/ ١٦٦٢)، ومقاييس اللغة: (١/ ٤٨١)، والمصباح المنير: (٤٣)، مادة: (جمل).

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: (٢/ ١٥٨)، جمع الجوامع مع شرح المحلي: (٢/ ٥٨)، وقواطع الأدلة: (٢/ ٦٨).

(٣) صحيح ابن حبان: (١٢/ ١٢٠).

على التخصيص والمقيد والمبين ونحوها مما اصطلح عليه المتأخرون[١].



(١) انظر كلام ابن القيم صفحة: (١٠٧).

المبحث الأول
وقوع الإجمال[١]

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حِبَّان إلى وقوع الإجمال في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وهو مذهب جمهور أهل العلم[٢].

بل قال بعضهم: لا نعلم أحدًا قال به غيره، فالحجّة عليه من الكتاب والسُّنَّة لا يحُصى ولا يُعد، وإنكاره مكابرة[٣].

فإن قيل:

الإجمال بدون البيان لا يُفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء فضلًا عن الله سبحانه، وسيد الأنبياء ﷺ.

يجاب عنه:

بأنَّ الكلام إذا ورد مجُمْلًا ثم بُين وفُصل أوقع عند النفْس من ذِكْره مبيَّنًا ابتداءً[٤].

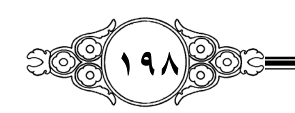
---

(١) انظر المسألة في العدة: (١/ ١٤٢)، والبحر المحيط: (٣/ ٤٥٤)، وكشف الأسرار: (١/ ٥٤).

(٢) انظر المحصول: (٣/ ١٥٨)، والتحبير شرح التحرير: (٦/ ٢٧٥٣)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٢٥).

(٣) انظر التحبير شرح التحرير: (٦/ ٢٧٥٣)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤١٥)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٦٣).

(٤) انظر المحصول: (٣/ ١٥٨)، وجمع الجوامع: (٢/ ٦٣)، والبحر المحيط: (٣/ ٤٥٥)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤١٥).



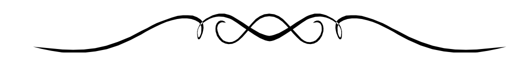
نص كلام ابن حِبَّان:

قال ابن حِبَّان: أخبر جل وعلا أن المفسر ـ لقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وما أشبهها من مجمل الألفاظ في الكتاب: رسوله ﷺ)(١).

وفي تعريفه للمجمل ذكر وقوعه فيما يرويه الصحابة عن رسول الله ﷺ كما سبق.

دليل المسألة:

استدل الجمهور على وقوع الإجمال: بوجوده في عدد من الآيات وأحاديث النبي ﷺ(٢).



(١) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ٩١).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول: (٢٨٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٦٣)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤١٥).

المبحث الثاني
وقوع الاشتراك(١)

تعريف الاشتراك:

هو اللفظ الدال على معنيين مختلفين أو أكثر(٢).

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن الاشتراك واقع في اللغة، ويستعمل في كل معانيه غير المتضادة وهو رأي الجمهور(٣).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: الوقوع، والوقوع دليل الجواز، وقد وقع في القرآن في موضعين:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

فالصلاة من الله تعالى: الثناء والمغفرة، ومن الملائكة: الاستغفار، وهما معنيان متغايران، واستعمل لفظ «الصلاة» فيهما دفعة واحدة؛ حيث وقع الإخبار به، فدل

---

(١) انظر المسألة في المحصول: (١/ ٢٦٢)، والإحكام للآمدي: (١/ ٣٧)، وروضة الناظر: (١/ ١٠٣)، وشرح تنقيح الفصول: (٢٩)، وتيسير التحرير: (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر الإبهاج: (٣/ ٦٣٧)، والتعريفات: (١٤٩)، والمزهر: (١/ ٢٩٣).

(٣) انظر التحبير شرح التحرير: (٥/ ٢٤٠٢)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٢٩)، قال الشنقيطي: «مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه، كما حققه الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في رسالته في علوم القرآن، وحرر أنه هو الصحيح في مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله»، أضواء البيان: (٢/ ١٩) وانظر مجموع الفتاوى: (١٣/ ١٣٤)، وشرح الكوكب المنير: (١/ ١٣٩).

ذلك على صحة استعمال المشترك في كل معانيه في وقت واحد(١).

واعْتُرِضَ عليه باعتراضات:

الاعتراض الأول: أن قوله تعالى: ﴿يُصَلُّونَ﴾ فيه ضميران: أحدهما عائد إلى الله، والآخر عائد إلى الملائكة، وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال، فكأنه قال: «إن الله يصلي وملائكته تصلي»، فهو ـ إذن ـ بمثابة ذكر فعلين، ومسألتنا في استعمال اللفظة الواحدة في معنين، وليس في استعمال لفظين في معنيين.

ويجاب عنه:

بأن الآية لم ينطق بها إلا بلفظ واحد هو: «يصلون» فيكون اللفظ واحداً، ولكن معناه قد تعدد، وقد أُريد به كل معانيه(٢).

الاعتراض الثاني: أن لفظ «الصلاة» مستعمل في القدر المشترك بين المغفرة والاستغفار وهو: الاعتناء وإظهار شرف الرسول ﷺ فيكون مشتركًا معنويًا، ولا يكون مشتركًا لفظيًا، ذكر ذلك الغزالي.

يجاب عنه:

بأن استعمال الصلاة في الاعتناء مجاز؛ لعدم تبادره إلى الذهن، والأصل في الكلام الحقيقة، فالصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار، فيحمل عليهما مراعاة

---

(١) انظر المعتمد: (١/ ٣٢٦)، والتبصرة: (١٨٤)، والبرهان: (١/ ٣٤٣)، والمستصفى: (٢/ ٧١)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٢٤٢). وانظر تفسير الطبري: (٢٢/ ٤٣)، وتفسير القرطبي: (١٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر الاعتراض وجوابه في الإحكام للآمدي: (١/ ٢٤٦)، ونهاية السول: (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨)، والإبهاج: (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦١)، ومنهاج العقول: (١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

للمعنى الحقيقي، ولا يُعدل عنهما إلى المجاز إلا بقرينة، ولا قرينة(١).

الاعتراض الثالث: أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر لوجود قرينة تدل عليه، كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

والتقدير: أن الله يصلي، وملائكته يصلون.

يجاب عنه:

بأن هذا فيه إضمار، والإضمار خلاف الأصل(٢).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم: فليغمسه؛ فإن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء، فليغمسه كله ثم لينزعه**»(٣).

علّق ابن حِبَّان بقوله: العرب تُسوّغ هذه اللفظة في الاتقاء أنه يستعمل في الغمس والرفع معًا فإن الاتقاء يقع على المعنيين جمعًا)(٤).

---

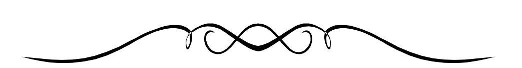
(١) انظر الاعتراض وجوابه في المعتمد: (٢/ ٩١٠)، والعدة: (٢/ ٧٠٣)، والمنخول: (١٤٧)، والإحكام للآمدي: (١/ ٣٢)، والتمهيد للإسنوي (١٧٥)، وجمع الجوامع وشرحه: (١/ ٢٩٨)، وشرح تنقيح الفصول: (١١٤)، والمسودة: (١٧١، ٥٦٥)، وتيسير التحرير: (٢/ ٣٦).

(٢) انظر الاعتراض وجوابه في البرهان لإمام الحرمين: (١/ ٣٤٤)، والمنخول: (١٤٧)، والإحكام للآمدي: (٢/ ٢٤٥)، وتيسير التحرير: (٢/ ٣٧)، والمسودة: (٥٦٦).

(٣) رواه أبو داوود: (٣/ ٣٦٥) في كتاب الأطعمة ـ باب في الذباب يقع على الطعام بلفظ (فأمقلوه) بدل (فليغمسه) برقم: (٤٨٤٤).

(٤) صحيح ابن حِبَّان: (١٢/ ٥٥).

وقد استدل ابن حِبَّان بأن العرب تسوّغ المشترك، فهو واقع في لغتها[1].



---

(١) انظر المصادر الأصولية السابقة بهامش رقم (١) في الصفحة السابقة بالإضافة إلى بيان المختصر للأصفهاني: (١/ ١٧١).

المبحث الثالث
دلالة الاقتضاء

تعريفها:

هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا[(١)].

أنواع دلالة الاقتضاء.

عند النظر في بعض النصوص يتضح أن هناك معنى مسكوتًا عنه مقصودًا للمتكلِّم، فيجب تقديره حينئذٍ، وهو عند الأصوليين ثلاثة أنواع[(٢)]:

١ـ ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه.

٢ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً.

٣ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعًا.

دلالة الاقتضاء عند ابن حِبَّان:

استعمل ابن حِبَّان دلالة الاقتضاء عند تفسيره لبعض الأحاديث، ومن ذلك:

١ـ عند حديث ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]: «أن النبي ﷺ على قِدر

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول: (٥٥)، شرح المحلي على جمع الجوامع: (١/ ٢٣٩)، والتحبير شرح التحرير: (٦/ ٢٨٦٨)، وغاية الوصول: (٣٧)، تيسير التحرير: (١/ ٩١)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٧٦٣).

(٢) انظر إحكام الفصول للباجي: (٤٣٨)، والمستصفى: (٣/ ٤٠٣)، والإحكام للآمدي: (٣/ ٨١)، وروضة الناظر: (٢/ ٧٧٠)، والبحر المحيط: (٤/ ٥)، وكشف الأسرار: (١/ ٧٥)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٧٦)، وفواتح الرحموت: (١/ ٤١٣).

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، وقد دعا له بالفقه في الدين، =

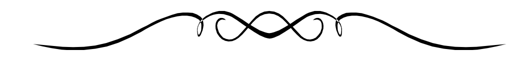
فانتشل منها عظماً ، فأكله، ثم صلى ولم يتوضأ»(١).

علّق عليه ابن حبّان بقوله: (قول ابن عباس: فأكله، أراد به اللحم الذي على العظم لا العظم نفسه)(٢).

فذكر ابن حبّان أن مراد ابن عباس بأكل النبي ﷺ العظم، لا العظم نفسه، وإنما هو اللحم؛ لأن العظم لا يأكله الناس، فلا بدّ لصدق هذا الكلام من تقدير محذوف، فقدره ابن حبّان بأنه اللحم الذي على العظم.

٢ـ عند حديث عمير مولى آبي اللحم(٣)، قال: كنت مملوكًا فكنت أتصدق بلحم من لحم مولاي، فسألت النبي ﷺ فقال: **تصدّق والأجر بينكما نصفان**»(٤).

علّق عليه ابن حبّان بقوله: (أضمر في هذا الخبر تصدّق بإذنه، فذِكْر الإذن فيه مضمر)(٥)؛ فقدّر ابن حبّان في هذا الحديث: الإذن من سيد المال ـ اللحم ـ؛ لتوقف صحة التصدّق به عليه؛ إذ لا يصح التصرف شرعًا في مال الغير من غير إذنه.



=

واستعمله علي بن أبي طالب على البصرة، توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ. انظر الإصابة: (٤/ ١٤١).

(١) رواه أحمد في مسنده بنحو هذا اللفظ: (١/ ٢٥٤)، وبمعناه في صحيح البخاري برقم (٥٠٨٩) في كتاب الأطعمة ـ باب النهش وانتشال العظم: (٥/ ٢٠٦٤).

(٢) صحيح ابن حبّان: (٣/ ٤١١).

(٣) هو عمير مولى آبي اللحم، شهد مع رسول الله ﷺ فتح خيبر، مع مواليه، انظر الإصابة: (٤/ ٧٣١)، والاستيعاب: (٣/ ١٢١٢).

(٤) رواه مسلم في صحيحه: (٢/ ٧١١) في كتاب الزكاة ـ باب ما أنفق العبد من مال مولاه، برقم (١٠٢٥).

(٥) صحيح ابن حبّان: (٨/ ١٤٧).

المبحث الرابع
المجـــــاز(١)

تعريفه:

المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضعه على وجه يصح(٢).

رأي ابن حِبَّان:

يظهر من كلام ابن حِبَّان أنه لا يقول بالمجاز، وإنما يسميه أسلوبًا للعرب في لغتها(٣)، وقد ذكر هذا في عدد من المواضع التي علّق عندها على بعض الأحاديث، ومن ذلك قوله:

(والعرب في لغتها: تطلق اسم البداءة على النهاية، واسم النهاية على البداية)(٤).

وقال: (إن العرب في لغتها: تطلق اسم الشيء على سببه، كما تطلق اسم السبب على الشيء)(٥).

---

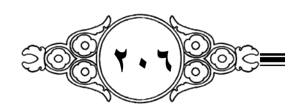
(١) انظر الكلام عن المجاز في: العدة: (٢/ ٥٨٣)، والفقيه والمتفقه: (١/ ٦٤) والإحكام للآمدي: (١/ ٤٥)، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني: (١/ ٣٠٨)، وفواتح الرحموت: (١/ ٢١١)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٤٠).

(٢) انظر تعريفه في الاصطلاح في المصادر السابقة بهامش رقم (١).

(٣) يرى بعض أهل العلم أن الخلاف في وقوع المجاز ومنعه خلاف لفظي، انظر: المستصفى: (٢/ ٢٤)، وروضة الناظر: (١/ ٢٧٣)، وشرح المعالم: (١/ ١٨٤).

(٤) صحيح ابن حِبَّان: (٢/ ١٠٧)، و(٤/ ٣٢٤).

(٥) صحيح ابن حِبَّان: (١/ ٣٣٢)، و(٩/ ٦٦).



وقال: (والعرب تطلق في لغتها، اسم ما تولد من الشيء على نفسه)(١).

وقال: (العرب في لغتها تذكر الشيء إذا احتوى اسمه على أجزاء وشعب، فتذكر جزءًا من تلك الأجزاء باسم ذلك الشيء نفسه)(٢).

وقد ذهب لهذا القول بعض الحنابلة وبعض الظاهرية وغيرهم، خلافًا للجمهور(٣).

دليل المسألة:

ومما استدل به القائلون بهذا القول:

الدليل الأول: أن المجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقًا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع فيلزم على القول بالمجاز أن في القرآن والسُّنَّة ما يجوز نفيه، وهذا لا يصح(٤).

ويجاب عنه:

بأن المجاز ليس بكذب، ولا يلزم منه الكذب، بل هو من المستحسنات عند العرب(٥).

---

(١) صحيح ابن حِبَّان: (٣/ ٦٩).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (٥/ ١٨). و(٣/ ٣١٢).

(٣) انظر الإحكام لابن حزم: (١/ ٤١٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: (٧/ ٨٧)، وأصول الفقه لابن مفلح: (١/ ١٠٣)، وتشنيف المسامع: (١/ ٤٠١)، والتحبير شرح التحرير: (٢/ ٦٣)، والمحصول: (١/ ١٣٣).

(٤) انظر الإيمان لابن تيمية: (٧٣)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٢٣١)، ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي.

(٥) انظر الإحكام للآمدي: (١/ ٤٣)، وبيان المختصر: (١/ ٢٣٥)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ١٦٧)، وفواتح الرحموت: (١/ ٢١٢).

الدليل الثاني: إن المجاز ركيك من الكلام لا يُصار إليه إلا عند العجز عن الحقيقة، والعجز على الله مُحال.

ويجاب عنه:

أنه ليس هناك ركاكة في المجاز، بل هو أفصح وأبلغ من الحقيقة في إفهام المقصود، فقولنا: «زيد أسد» أفصح من قولنا: «زيد شجاع»، وبهذا يتضح أن الكلام يكتسب بهجة وحُسْنًا بالمجاز(١).

الدليل الثالث: أنه لو كان في كلام الله عز وجل مجاز واستعارة لوصف بكونه متجوّزًا ومستعيرًا، وهو باطل بالاتفاق.

ويجاب عنه:

بأن وصف الله سبحانه وتسميته من الأمور التوقيفية، فلا تصح تسمية الله أو وصفه بما لم يسمِّ به نفسه أو يسمِّه أو يصفه به رسوله ﷺ.

ولو سلمنا أنها قياسية؛ فإنه لا يجوز وصف الله تعالى أو تسميته بما يوهم نقصًا أو باطلًا (٢).

الدليل الرابع: أنَّ المجاز لا يستقل بالإفادة بدون القرينة، والقرينة قد تخفى فيضيع المكلف في الجهل ولم يحصل مقصود الكلام، والحكيم لا يسلك مسلكًا قد يفضي إلى نقيض مقصوده مع قدرته على سلوك سبيل لا يفضي إليه أصلًا.

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في شرح اللمع: (١/ ١٧١)، وقواطع الأدلة: (١/ ٢٤٤)، والوصول إلى الأصول: (١/ ١٠١)، ونهاية الوصول: (٢/ ٣٣٢).

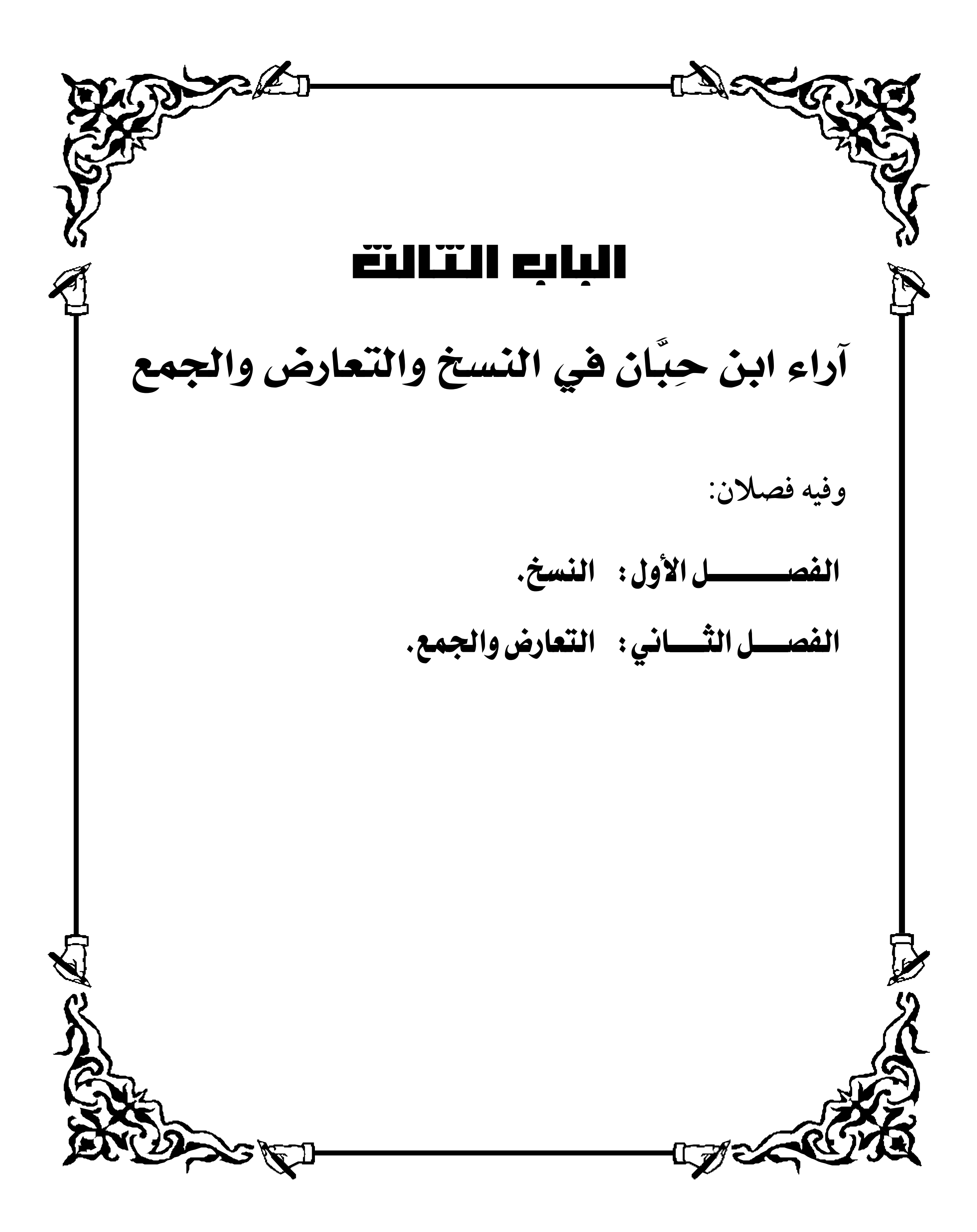
(٢) انظر الدليل ومناقشته في شرح اللمع: (١/ ١٧١)، وقواطع الأدلة: (١/ ٢٤٤)، والإحكام للآمدي: (١/ ٤٥)، وفواتح الرحموت: (١/ ٢١٢).

ويجاب عنه:

أنّ الالتباس إنما يحصل عند عدم القرينة، والقرينة حاصلة وهي دافعة للالتباس، وأما خفاء القرينة فهو ناشئ من الجهل وهو احتمال مرجوح(١).



(١) انظر الدليل ومناقشته في قواطع الأدلة: (١/ ٢٤٦)، والإحكام للآمدي: (١/ ٤٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (١/ ١٦٧)، وتيسير التحرير: (٢/ ٢١).



الباب الثالث

آراء ابن حِبَّان في النسخ والتعارض والجمع

وفيه فصلان:

الفصـــــل الأول: النسخ.

الفصـــل الثـــاني: التعارض والجمع.



الفصل الأول

النســــخ

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيــــــد: في تعريف النسخ.

المبحــث الأول: نسخ القرآن بالسُّنَّة.

المبحــث الثــاني: نسـخ روايـة متـأخر الإسـلام لروايـة المتقدم.

التمهيد

في تعريف النسخ

النسخ لغة:

الرفع والإزالة.

يقال: نسخت الشمس الظل، أي أزالته، وقد يُطلق على النقل، يقال: نسخت ما في الخليَّة، أي نقلت ما فيها(١).

وفي الاصطلاح:

رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخٍ عنه(٢).

شرح التعريف(٣):

(رفع): الرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتًا، على مثال: رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإنّ ذلك يغاير زوال حكمها بانقضاء مدتها.

(الحكم الثابت): أي الحكم الشرعي الذي ثبت بدليل.

(بخطاب متقدم): متعلق بالثابت، يعني: أنه ثابت بخطاب شرعي متقدم لا بالبراءة الأصلية.

(بخطاب): احترز به عن زوال الحكم بالجنون ونحوه فليس بنسخ لأنه لم يرفع بخطاب ثان.

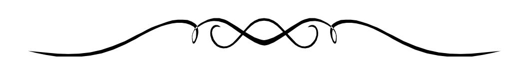
---

(١) لسان العرب: (٣/ ٦١)، ومقاييس اللغة: (٥/ ٥٢٤) مادة: (نسخ).

(٢) انظر المستصفى: (١/ ٢٠٧)، بيان مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٤٩٤)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥٢٦).

(٣) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٢٥٦)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي: (١٢٠).

(**متراخٍ عنه**): احترز من زوال الحكم بخطاب متصل كالشرط والاستثناء... فهذا وأمثاله ليس بنسخ؛ لأنه وإن كان رفعاً لحكم بخطاب لكنّ ذلك الخطاب غير متراخٍ، فهو تخصيص لا نسخ.



المبحث الأول
نسخ القرآن بالسُّنَّة[١]

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن السُّنَّة لا تنسخ القرآن، خلافًا للجمهور[٢].

ونص كلامه رحمه الله: (ونحن نقول إنّ أخبار المصطفى ﷺ إذا صحت من جهة النقل لا تتضاد ولا تتهاتر، ولا تنسخ القرآن)[٣].

مذاهب العلماء في المسألة:

المذهب الأول: نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة جائز عقلاً وشرعًا.

وهو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

الدليل الأول: نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة لا يستحيل عقلاً، فالناسخ في

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة: (٢/ ٣٢٠)، البحر المحيط: (٤/ ١٠٩).

(٢) انظر التبصرة: (٢٦٤)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ٣٦٩)، وشرح تنقيح الفصول: (٣١٣)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٨١١)، وفواتح الرحموت: (٢/ ٧٨).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (١٤/ ٣٥).

(٤) انظر أصول السرخسي: (٢/ ٦٧)، وكشف الأسرار: (٣/ ١٧٧)، وتيسير التحرير: (٣/ ٢٠٣)، والتقرير والتحبير: (٣/ ٦٤)، وفواتح الرحموت: (٢/ ٧٨).

(٥) انظر الإشارة للباجي (٧١)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٩٧)، وشرح تنقيح الفصول: (٣١٣).

(٦) انظر العدة: (٣/ ٧٨٩)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ٣٦٩)، والمسودة: (٢٠٢)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٢٠٣)، ونزهة الخاطر العاطر: (١/ ٢٢٥).

(٧) انظر المعتمد: (١/ ٤٢٤)، والتبصرة: (٢٦٤)، والبرهان: (٢/ ١٣٠٧)، والمستصفى: (١/ ١٢٤).

الحقيقة ـ هو الله عز وجل، لكنه أنزل الناسخ على النبي ﷺ بوحي غير نظم القرآن، وإذا كان المنسوخ ـ وهو القرآن ـ والناسخ ـ وهي السُّنَّة ـ من الله تعالى فلا مانع من نسخ أحدهما للآخر.

اعتُرِض عليه بأنه قد ينسخ النبيُّ ﷺ الآية اجتهاداً منه، فإن هذا ليس من الله تعالى.

يجاب عنه:

إن جُوِّز للنبي ﷺ النسخ بالاجتهاد فهو من عند الله أيضاً، فالله هو الذي أذن له بالاجتهاد في هذا الأمر، فثبت أنَّ الكل من الله تعالى(١).

الدليل الثاني: الوقوع، فقد وقع في الشريعة نسخ القرآنَ بالسُّنَّة المتواترة، والوقوع دليل الجواز، من ذلك:

أن الوصية كانت واجبة للوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فنسخ ذلك بقوله ﷺ: «**فلا وصية لوارث**»(٢).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ٤٢٤)، والعدة: (٣/ ٨٠١)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١٥٣)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه: (٢/ ١٩٧).

(٢) رواه الترمذي: (٤/ ٤٣٤) في أبواب الوصايا ـ باب ما جاء: (لا ورصية لوارث)، برقم (٢١٢١)، والنسائي في كتاب الوصايا ـ باب إبطال الوصية للوارث: (٦/ ٢٤٧)، وابن ماجه: (٢/ ٩٠٥) في كتاب الوصايا ـ باب: (لا وصية لوارث) برقم: (٢٧١٢).

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن الوصية للوالدين والأقربين لم تنسخ بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، بل إنها نسخت بآية المواريث، وبيان سهام الوالدين والأقربين، وأشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**».

يجاب عنه:

بأنه يمكن الجمع بين هذا الحديث وآية المواريث التي هي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء:١١]؛ حيث إن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب.

الاعتراض الثاني: إن الوصية للوالدين الثابتة بالآية لا يمكن أن تنسخ بالحديث وهو: «لا وصية لوارث»؛ لأن الحديث خبر آحاد، وليس بمتواتر، وخبر الواحد لا يقوى على نسخ ما ثبت بالقرآن.

يجاب عنه:

بأن الحديث في قوة المتواتر؛ لأن المتواتر نوعان: متواتر من حيث السند، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فإن ظهوره يغني الناس عن روايته، والحديث الذي معنا من النوع الثاني؛ حيث إن ظهور العمل به من أئمة الفتوى بلا منازع، فإنه يجوز النسخ به(١).

(١) انظر الدليل ومناقشته في المعتمد: (١/ ٤٢٤)، والعدة: (٣/ ٨٠١)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١٥٣)، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: (٢/ ١٩٧).

المذهب الثاني: نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة جائز عقلاً، ولا يجوز شرعًا.

واختاره الإمام الشافعي وغيره[(١)]، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

وجه الدلالة: أن الله جعل البدل خيرًا من المنسوخ أو مثلاً له، والسُّنَّة ليست خيرًا من القرآن ولا مساوية له في الخيرية، فلا تكون بدلاً عن الكتاب ولا ناسخة له.

وكذلك: أخبر الله تعالى أن ما ينسخه من الآيات يأت بخير منه، وذلك يفيد أنه يأت بما هو من جنسه، فكان الناسخ للقرآن هو القرآن لا السُّنَّة.

يجاب عنه:

بأن المراد بالخيرية والمثلية الواردة في الآية: الخيرية والمثلية في الحكم لا في اللفظ، ولا شك أن الحكم الثابت بالسُّنَّة قد يكون أنفع للمكلف من الحكم المنسوخ.

ثم إن السُّنَّة كالقرآن ولا فرق بينهما، حيث إن كلاً منهما من عند الله سبحانه وتعالى، كل ما في الأمر أن القرآن معجز ومتعبد بتلاوته، والسُّنَّة ليست كذلك.

فإذا كان الكل من عند الله، وأن المصدر واحد، وكل منهما قطعي الثبوت، فإنه

---

(١) انظر الرسالة: (١٠٧)، والعدة: (٣/ ٧٨٩)، والوصول إلى الأصول: (٢/ ٤٤)، ونهاية الوصول: (٦/ ٢٣٤٧).

ثبت أن الآية ليس فيها يدل على أن السُّنَّة لا تنسخ القرآن(١).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: أن المراد بما نزل هو القرآن، والمراد من الذكر هو السُّنَّة، وقد جعل الله السُّنَّة مبينة لكل القرآن؛ لأن «ما» للعموم، فلو كانت السُّنَّة ناسخة للقرآن للزم أن تكون رافعة للقرآن، لا مبينة له؛ لأن النسخ رفع لا بيان، وذلك يخالف ما دلت عليه الآية.

يجاب عنه:

بأن النسخ نوع من البيان؛ لأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه، وما دام النسخ بيانًا، وقد جعلت السُّنَّة مبينة للقرآن، فإنه يجوز نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة، ولا مانع من ذلك(٢).

تحرير محل النزاع:

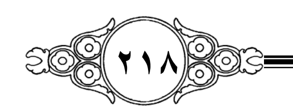
السُّنَّة المتواترة هي التي تنسخ القرآن عند أكثر القائلين بنسخ السُّنَّة للقرآن(٣).

---

(١) انظر الدليل ومناقشته في الرسالة: (١٠٨)، والمعتمد: (١/ ٤٢٧)، والعدة: (٣/ ٧٨٩)، والمستصفى: (١/ ١٢٥)، والوصول إلى الأصول: (٢/ ٤٤)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١٥٦).

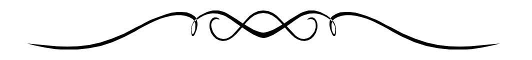
(٢) انظر الدليل ومناقشته في الرسالة: (١٠٧)، والمحصول: (٣/ ٣٧١)، والإحكام للآمدي: (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر التبصرة: (٢٦٤)، والتمهيد لأبي الخطاب: (٢/ ٣٦٩)، وشرح تنقيح الفصول: (٣١٣)، وفواتح الرحموت: (٢/ ٧٨)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٨١١).



وحكى بعضهم الاتفاق على أنّ خبر الآحاد لا ينسخ القرآن(١)، وقيّده بعضهم بعد زمن النبوة(٢).

وظاهر كلام ابن حبّان عدم التفريق بين السُّنَّة المتواترة والآحاد؛ فجميع أخبار النبي ﷺ لا تنسخ القرآن ـ في ظاهر كلامه ـ.



(١) انظر البرهان للجويني: (٢/ ٨٥٤).

(٢) انظر إحكام الفصول للباجي: (٤٢٦)، والمستصفى: (٢/ ١٠٦).

المبحث الثاني

نسخ رواية متأخر الإسلام لرواية المتقدم(١)

رأي ابن حِبَّان:

يرى ابن حِبَّان أن رواية متأخر الإسلام تنسخ رواية المتقدم إذا جُهل التاريخ، خلافًا للجمهور(٢).

نص كلامه:

عند حديث طَلْق بن علي(٣) رضي الله عنه قال: خرجنا وفْدًا إلى النبي ﷺ، فجاء رجل فقال: يا نبي الله، ما تقول في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ؟ فقال: **«هل هو إلا مضغة أو بضعة منه»**(٤).

وأورد بعده كذلك حديث طَلْق بن علي قال: بنيت مع رسول الله ﷺ مسجد المدينة فكان يقول: **«قدّموا اليمامي(٥) من الطين، فإنه من أحسنكم له مسًّا»**(٦).

---

(١) انظر قواطع الأدلة: (٣/ ١٣٢)، والبحر المحيط: (٤/ ١٥٧)، وشرح الكوكب المنير: (٣/ ٥٦٩).

(٢) انظر المستصفى: (٢/ ١١٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٩٤)، والتحبير شرح التحرير: (٦/ ٣٠٦١).

(٣) هو طلق بن علي بن طلق السحيمي الحنفي، قدم مع وفد بني حنيفة على رسول الله ﷺ فلما أتوا المسجد سلموا عليه وشهدوا شهادة الحق، وأقاموا أيامًا، له صحبة ووفادة ورواية. انظر الإصابة: (٣/ ٥٣٨).

(٤) رواه أبو داوود: (١/ ٤٦) في كتاب الطهارة ـ باب الرخصة في ذلك، ورواه الترمذي: (١/ ١٣١) في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، ورواه النسائي: (١/ ١٠١) في كتاب الطهارة ـ باب ترك الوضوء من ذلك.

(٥) أي: من أهل اليمامة، انظر مشاهير علماء الأمصار: (٥٩).

(٦) رواه الطبراني في المعجم الكبير: (٨/ ٣٣٢)، برقم: (٨٢٤٢) بلفظ: «مكنوا اليمامي... »، والمقدسي في الأحاديث المختارة: (٨/ ١٧٠)، برقم: (١٨٧)، بلفظ: «قرب اليمامي...».

فعلّق عليه بقوله: (خبر طلق بن علي الذي ذكرناه خبر منسوخ؛ لأن طلق بن علي كان قدومه على النبي ﷺ أول سنة من سني الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة، وقد روى أبو هريرة[1] إيجاب الوضوء من مس الذكر[2]، على حسب ما ذكرناه قبل، وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك على أن خبر أبي هريرة كان بعد خبر طلق بسبع سنين)[3].

وأورد بعد هذا التعليق حديث طلق بن علي، حيث قال: «خرجنا ستة وفْد إلى رسول الله ﷺ خمسة من بني حنيفة ورجل من بني ضُبَيْعَة بن ربيعة، حتى قدمنا على نبي الله ﷺ فبايعناه وصلينا معه، وأخبرناه أنّ بأرضنا بيعة لنا، واستوهبناه من فضل طهوره، فدعا بماء فتوضأ منه وتمضمض، وصبّ لنا في إداوة، ثم قال: «**اذهبوا بهذا الماء، فإذا قدمتم بلدكم، فاكسروا بيعتكم، ثم انضحوا مكانها من هذا الماء، واتخذوا مكانها مسجدًا**»، فقلنا: يا رسول الله، البلد بعيد، والماء ينشف، قال: **فأمدُّوه من الماء؛ فإنه لا يزيده إلاّ طيبًا**» فخرجنا فتشاحنا على حمل الإداوة أيُّنا يحملها، فجعلها رسول الله ﷺ نوبًا، لكل رجل منا يومًا وليلة، فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا فعملنا الذي أمرنا، وراهب ذلك القوم رجل من طيء، فنادينا بالصلاة، فقال الراهب: دعوة حق ثم هرب فلم يُر بعد»[4].

---

(١) هو عبد الرحمن وقيل عبد الله بن صخر الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ، قدم المدينة سنة سبع، وأسلم. شهد خيبر، لزم رسول الله ﷺ، كان أحفظ الصحابة رضي الله عنهم وقد دعا له النبي ﷺ بذلك، توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ. انظر الاستيعاب: (٤/ ٢٠٢).

(٢) وهو قوله ﷺ: «**إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب؛ فليتوضأ**» رواه الإمام أحمد في المسند: (٢/ ٣٣٣).

(٣) صحيح ابن حبان: (٣/ ٤٠٥).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (٨/ ٣٣٢)، برقم: (٨٢٤١).

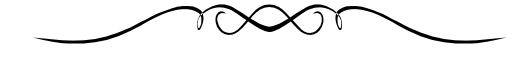
علّق عليه ابن حبان بقوله: في هذا الخبر بيان واضح أن طلق بن علي رجع إلى بلده بعد القدمة التي ذكرنا وقتها، ثم لا يعلم له رجوع إلى المدينة بعد ذلك، فمن ادّعى رجوعه بعد ذلك، فعليه أن يأتي بسنة مصرحة، ولا سبيل له إلى ذلك)[١].

دليل المسألة[٢]:

هو ما أشار إليه ابن حبان أن تأخر رواية متأخر الإسلام وتقدم رواية المتقدم فيه، ترجح نسخها، وعند احتمال سماع الراوي المتقدم مرة أخرى، فيقال: يأت دليل يدل على رجوعه، ومن يقول به فعليه بالدليل، وظاهر كلام ابن حبان أنه استقرأ الروايات ـ وهو من أئمة المحدثين ـ فلم يجد ذلك، ولهذا قال بعدها: (ولا سبيل له إلى ذلك)[٣].

الأثر الفقهي:

ذهب ابن حبان إلى مس الذكر ـ من غير حائل ـ ينقض الوضوء؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر ولا حجاب، فليتوضأ**»[٤]؛ إذ هو ناسخ لحديث طلق بن علي؛ لتأخر إسلام راويه أبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين.



---

(١) صحيح ابن حبان: (٣/ ٤٠٦).

(٢) انظر المحصول: (٣/ ٣٧٨)، وبيان المختصر للأصفهاني: (٢/ ٥٤٢).

(٣) صحيح ابن حبان: (٣/ ٤٠٦).

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند: (٢/ ٣٣٣)، والطبراني في المعجم الصغير: (١/ ٤٢)، وانظر نصب الراية: (١/ ٥٦)، والتلخيص الحبير: (١/ ١٨٩).



الفصل الثاني

التعارض والجمع

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيـــــــــد: في تعريف التعارض والجمع.

المبحــــث الأول: التعارض.

المبحــث الثــاني: الجمع.

التمهيد

في تعريف التعارض والجمع

التعارض لغة:

التقابل، يقالُ: عرض له كذا، إذا منعه(١).

التعارض اصطلاحًا:

عرَّفه بعضهم بأنه: «تقابل الحجتَين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمَين متضادَين»(٢).

ونُوقش بأن: «تقابل الحجتَين»، ولا تقابل بين الحجتَين؛ لأن الحجة قطعية.

وذكر في التعريف التساوي وهو شرط في التعريف، فلا يحسن ذِكْره في التعريف(٣).

والتعريف المختار هو: (تقابل الدليلين المتساويين على سبيل الممانعة)(٤).

شرح التعريف(٥):

(تقابل): جنس في التعريف يشمل كل تقابل، سواء كان بين دليلين أو غيرهما.

(الدليلين): قيد خرج به كل تقابل، إلاّ ما كان بين دليلين.

---

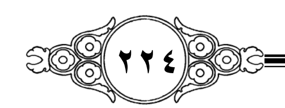
(١) انظر مختار الصحاح: (٢٠٥)، والمصباح المنير: (١٥٣)، والكليات: (١/ ١٤٤) مادة: (عرض).

(٢) انظر أصول السرخسي: (٢/ ١٢)، وكشف الأسرار: (٣/ ٧٧).

(٣) انظر البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، وشرح الكوكب المنير (٦/ ١٢٢)، وإرشاد الفحول: (١/ ٢٠٨).

(٤) انظر المستصفى: (٢/ ٣٩٥)، والبحر المحيط: (٦/ ١٠٩)، وفواتح الرحموت: (٢/ ١٨٩).

(٥) انظر شرح الكوكب المنير: (٤/ ٦٠٥)، والتعارض والترجيح للحفناوي: (٤٠).



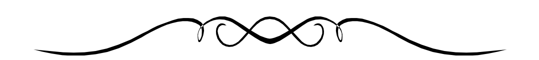
(على سبيل الممانعة): قيد خرج به تقابل الدليلين لا على سبيل الممانعة، كأن يتقابل دليل مع دليل يفيد كل منهما ما يفيد الآخر.

الجمع لغة:

الضمّ والتأليف بين الأشياء(١).

وفي الاصطلاح:

يمكن تعريفه بأنه: بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية ـ عقلية أو نقلية ـ، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، وسواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما(٢).



---

(١) انظر العين: (١/ ٢٣٩)، ولسان العرب: (٨/ ٥٣) مادة (جمع).

(٢) انظر الإحكام للآمدي: (١/ ٢٥٥)، ونهاية السول: (٢/ ٦٥٨)، والبحر المحيط: (٦/ ١٣٣)، وشرح الكوكب المنير: (٤/ ٦٠٩)، وإرشاد الفحول: (١/ ٢١٩)، والتعارض والترجيح للبرزنجي: (١/ ٣٣٨)، والتعارض والترجيح للحفناوي: (٢٥٥).

المبحث الأول

التعـــــارض[١]

رأي ابن حِبَّان:

ذهب ابن حبان رحمه الله أن النصوص الصحيحة لا يكذِّب بعضها بعضًا، فلا تعارض بينها في نفس الأمر، وإنما هو فيما يظهر للمجتهد.

وهو مذهب جمهور أهل العلم من السلف والخلف[٢]، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على كل حال.

الدليل الثاني: إن التعارض في نفس الأمر والواقع في أمارات الجهل والعجز تعالى الله عن ذلك؛ لأن من أقام حجة متناقضة على شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة، وكذا إذا أثبت حكمًا بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة، والله تعالى يتعالى عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض بين هذه الحجج لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، فإن أحدهما لابد من أن يكون متقدمًا فيكون منسوخًا بالمتأخر، فإذا لم يعرف التاريخ لا يمكن التمييز

---

(١) انظر التحبير شرح التحرير: (٨/ ٤١٣١)، والإبهاج لسبكي: (٧/ ٢٦٩٨)، وتيسير التحرير: (٣/ ١٣٦).

(٢) انظر التبصرة: (٥١٠)، وقواطع الأدلة: (٤/ ٣١٦)، والإحكام للآمدي: (٤/ ٢٣٨)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٢٩٨)، وكشف الأسرار: (٤/ ٧٧)، والبحر المحيط: (٦/ ١١٣).

بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض ظاهرًا بالنسبة إلينا من غير أن يتمكن التعارض في الحكم حقيقة.

الدليل الثالث: أنه لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدَّى إلى تكليف ما لا يطاق، لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معًا للشارع فإما أن يقال إن المكلَّف مطلوب بمقتضاهما الأول، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والجميع غير صحيح، فالأول يقتضي «افعل» «لا تفعل» لمكلف واحد من وجه واحد، وهو عين التكليف بما لا يُطاق، والثاني باطل، لأنه خلاف الفرض، وكذلك الثالث إذا كان الفرض توجه الطلب بهما، فلم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم. لا يقال إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين؛ لأنه خلاف الفرض، وهو أيضًا قول واحد لا قولان، لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن اختلاف، وهو المطلوب(١).

نص كلامه :

قال ابن حِبَّان: (... . إنّ أخبار المصطفى ﷺ إذا صحت من جهة النقل لا تتضاد ولا تتهاتر)(٢).

دليل ابن حِبَّان(٣) :

استدل ابن حِبَّان بأن هذه الأخبار وحي يوحى، فهي معصومة من التعارض.

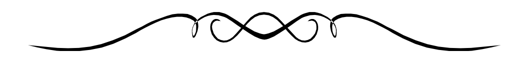
---

(١) انظر الأدلة في أصول السرخسي: (٢/ ١٢)، والتمهيد: (٤/ ٣٤٩)، والمحصول: (٥/ ٣٨٠)، ومجموع الفتاوى: (١٠/ ٤٧٧)، والموافقات: (٥/ ٣٤١)، والبحر المحيط: (٦/ ١١٣).

(٢) صحيح ابن حِبَّان: (١٤/ ٣٥).

(٣) انظر أدلة أخرى في التمهيد: (٤/ ٣٤٩)، والموافقات: (٥/ ٣٤١).

قال ابن حِبَّان: (لا يجب أن يطلب العلم من مظانِّه فيُتفقه في السُّنن حتى يُعلم أنَّ أخبار من عُصِم ولم يكن ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحيٌ يوحى ﷺ لا تتضاد ولا تتهاتر)[1].



(1) صحيح ابن حِبَّان: (١٤/ ٣٦).

المبحث الثاني
الجمـــــــع

رأي ابن حِبَّان رحمه الله:

ذهب ابن حِبَّان رحمه الله إلى أنّ الجمع بين الأدلة مقدَّم على النسخ والترجيح، وهو مذهب جمهور أهل العلم(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

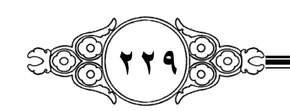
الدليل الأول: أن الدليلين المتعارضين دليلان قد ثبتا، ويمكن استعمالهما معًا، وبناء أحدهما على الآخر، فلا يمكن إلغاؤهما، أو إلغاء واحد منهما إذا أمكن العمل بكل واحد منهما من وجه.

الدليل الثاني: أن الجمع بين الأدلة المتعارضة فيه تنزيههما عن النقص، لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان، ويزال الاختلاف المؤدي إلى النقص والعجز، بخلاف الترجيح فإنه يؤدي إلى إلغاء أحدهما وتركه، لأنه يوجب العمل بالراجح دون المرجوح، وكذلك النسخ والتخيير، حيث إنه يترتب عليهما ترك أحد الدليلين، وكذلك إسقاط الدليلين معًا يترتب عليه ترك العمل بهما معًا(٢).

---

(١) انظر العدة: (٣/ ١٠٤١)، وشرح تنقيح الفصول: (٤٢١)، والبحر المحيط: (٦/ ١٣٣)، وشرح الكوكب المنير: (٤/ ٦٠٩).

(٢) انظر الأدلة في العدة: (٣/ ١٠٤٧)، والمستصفى: (٢/ ٣٩٥)، ونهاية السول: (٣/ ١٩١)، والبحر المحيط: (٤/ ٦١٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٣٥٩)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٢٧٣).



المذهب الثاني: أنَّ النسخ مقدَّم على الجمع والترجيح.

وهو اختيار أكثر الحنفية[١]، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا إذا أشكل عليهم حديثان، فإنهم يلجأون إلى الترجيح.

يجاب عنه:

بأن هذا يدل على وجوب الترجيح بين الدليلين المتعارضين، وهذا لا نزاع فيه، ولكن النزاع في تقديم الجمع على الترجيح، أو العكس، وهذا الدليل لا يدل على تقديم أحدهما على الآخر، فلما لم يمكن الجمع لجأوا إلى الترجيح[٢].

الدليل الثاني: أن العقلاء قد اتفقوا على أنه عند التعارض يُقدم الراجح على المرجوح، واتفقوا أيضاً على امتناع ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح.

يجاب عنه:

أن النظر إلى الراجح من الأدلة والمرجوح منها، إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع تكون متوافقة، فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً[٣].

---

(١) انظر أصول السرخسي: (٢/ ١٣)، والمغني للخبازي: (٣٢٤)، والتلويح على التوضيح: (٢/ ٤٠).

(٢) انظر الدليل ومناقشته في أصول السرخسي: «٢/ ١٥)، وشرح تنقيح الفصول: (٤٢٢)، ونهاية السول: (٣/ ١٩١)، وإرشاد الفحول: (٢/ ٢٧٢)، وفواتح الرحموت: (٢/ ١٨٩).

(٣) انظر الدليل ومناقشته في كشف الأسرار: (٤/ ٧٦)، والبحر المحيط: (٤/ ٦١١)، وشرح المحلي على جمع الجوامع: (٢/ ٣٦٠)، وفواتح الرحموت: (٢/ ١٩٠).

نص كلام ابن حِبَّان:

عند حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا عدوى**»(١)، وحدَّث أنَّ رسول الله ﷺ قال: **لا يُورِدْ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ**»(٢).

علّق عليه ابن حِبَّان بقوله: (ليس بين الخبرين تضاد، ولا أحدهما ناسخٌ للآخر، ولكنَّ قوله ﷺ: «**لا عدوى**» سنةٌ تستعمل على العموم، وقوله ﷺ: «**لا يورد ممرض على مصح**» أراد به أن لا يورد الممرض على المصح، ويراد به الاعتقاد في استعمال العدوى أن تضر بأخيه في القصد، وإن لم تضرَّ العدوى)(٣).

فقوله: ليس بين الخبرين تضاد، ولا أحدهما ناسخ للآخر، يتضح منه أن ابن حِبَّان رحمه الله يُقدم الجمع بين الأخبار على النسخ والترجيح.

الأثر الفقهي:

عندما أورد ابن حِبَّان رحمه الله حديث ابن عباس: «أنَّ النبي ﷺ تزوج ميمونة(٤) وهو محرم»(٥)، وحديث يزيد بن الأصم(٦)، عن ميمونة: «أن رسول الله

---

(١) رواه البخاري: (٥/ ٢١٥٨) في الطب، باب الجذام برقم: (٥٣٨٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: (٤/ ١٧٤٣)، في السلام ـ باب لا عدوى وطيرة برقم: (٢٢٢١).

(٣) صحيح ابن حِبَّان: (١٣/ ٤٨٤).

(٤) ميمونة بنت الحارث الهلالية، زوج النبي ﷺ كان اسمها برَّة فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها النبي ﷺ بسرف بعد خيبر وتوفيت بسرف في الموضع الذي ابتنى بها فيه رسول الله ﷺ وذلك سنة ٦٣ هـ. انظر الاستيعاب: (٤/ ١٩١٤).

(٥) رواه البخاري في صحيحه: (٤/ ١٥٥٣)، كتاب المغازي ـ باب عمرة القضاء، برقم: (٤٠١١)، ومسلم في صحيحه: (٢/ ١٠٣١)، كتاب الحج ـ باب تحريم نكاح المحرم. برقم: (١٤١٠)

(٦) هو عمرو بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء، وأمه برزة بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين، =

ﷺ تزوجها وهو حلال»(١)، وحديث عثمان رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **لا يَنْكح المُحْرِم، ولا يخطُب، ولا يُنْكح**»(٢) قال إنها متعارضة ظاهرًا، وذكر أن بعض الأئمة ذهبوا إلى الفصل - الترجيح - فيهما، لكنه لم يرتضِ هذا الترجيح لإمكان الجمع، بل إنّه ردّ على من رجّح حديث ميمونة وغيره على حديث ابن عباس، وفي هذا يقول معلقًا:

(هذان خبران في نكاح المصطفى ﷺ ميمونة تضادا في الظاهر، وعوّل أئمتنا في الفصل فيهما بأن قالوا: إنّ خبر ابن عباس أنّ النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، وَهْم، كذلك قاله سعيد بن المسيب(٣)، وخبر يزيد بن الأصم يوافق خبر عثمان بن عفان رضوان الله عليه في النهي عن نكاح المحرم وإنكاحه، وهو أولى بالقبول لتأييد خبر عثمان إياه. والذي عندي أن الخبر إذا صحّ عن المصطفى ﷺ غير جائز ترك استعماله إلاّ أن تدل السُّنَّة على إباحة تركه، فإن جاز لقائل أن يقول: وهم ابن عباس وميمونة خالته في الخبر الذي ذكرناه جاز لقائل آخر أن يقول: وهم يزيد بن الأصم في خبره؛ لأن ابن عباس أحفظ وأعلم وأفقه من مائتين مثل يزيد بن الأصم.

=

قيل إنه ولد زمن النبي ﷺ، روى عن خالته ميمونة، وعن عائشة، وأبي هريرة وغيرهم، وكان كثير الحديث مات سنة ١٠٣ هـ. انظر الإصابة: (٦/ ٦٩٣).

(١) رواه مسلم في صحيحه: (٢/ ١٠٣٢)، باب تحريم نكاح المحرم. برقم: (١٤١١).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: (٢/ ١٠٣١)، باب تحريم نكاح المحرم. برقم: (١٤٠٩).

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني، من كبار التابعين، سمع من عمر وعثمان وزيد وثابت، كان واسع العلم، قال عنه الإمام أحمد: أفضل التابعين سعيد بن المسيب. انظر تذكرة الحفاظ: (١/ ٥٤)، والكاشف: (١/ ٤٤٤).

ومعنى خبر ابن عباس عندي: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم يريد به: وهو داخل الحرم لا أنه كان محرماً، كما يقال للرجل إذا دخل الظلمة: أظلم، وأنجد: إذا دخل نجد، وإذا دخل الحرم: أحرم، وإن لم يكن بنفسه محرماً، وذلك أن المصطفى ﷺ عزم على الخروج إلى مكة في عمرة القضاء، فلما عزم على ذلك، بعث من المدينة أبا رافع(١) ورجلاً من الأنصار إلى مكة، طاف وسعى وحل من عمرته، وتزوج ميمونة وهو حلال بعدما فرغ من عمرته، وأقام بمكة ثلاثاً، ثم سأله أهل مكة الخروج منها، فخرج منها، فلما بلغ سرف، بنى بها بسرف وهما حلالان، فحكى ابن عباس نفس العقد الذي كان بمكة وهو داخل الحرم بلفظ الحرم، وحكى يزيد بن الأصم القصة على وجهها، وأخبر أبو رافع أنه ﷺ تزوجها وهما حلالان، وكان الرسول بينهما، وكذلك حكت ميمونة عن نفسها، فدلتك هذه الأشياء مع زجر المصطفى ﷺ عن نكاح المحرم وإنكاحه صحة ما أصلنا، ضد قول من زعم أن أخبار المصطفى ﷺ تتضاد وتتهاتر حيث عول على الرأي المنحوس، والقياس المعكوس)(٢).

وإلى هنا تم ما جمعته من الآراء الأصولية لابن حبان رحمه الله، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.



---

(١) هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ، يقال اسمه إبراهيم، وقيل أسلم وقيل غير ذلك، وكان إسلامه قبل بدر لكنه لم يشهدها، وشهد أحداً وما بعدها، توفي بالمدينة قبل أو بعد خلافة عثمان بيسير. انظر الإصابة: (٧/ ١٣٤).

(٢) صحيح ابن حبان: (٩/ ٤٤٥).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات المقترحة.

أهم النتائج:

٤- تبين لي في هذا البحث العلاقة القوية بين أصول الفقه والنصوص الشرعية لأن علم أصول الفقه هو الميزان لفهم نصوص الكتاب والسُّنَّة، استنباطاً واستدلالاً، وبدونه يختل هذا الاستدلال.

٥- أن دراسة الآراء الأصولية للأئمة، واستخراجها من كتبهم تنمي الملكة الأصولية لدى الباحثين.

٦- أن دراسة الآراء الأصولية للأئمة تفيد الباحث في كيفية تخريج الفروع على الأصول.

٧- أن تطبيق القواعد الأصولية على نصوص الكتاب والسُّنَّة يحقق الهدف من أصول الفقه، حيث ينتقل من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي.

٨- أن ابن حِبَّان كان له علم راسخ ومشاركة في علم أصول الفقه.

٩- أن هذا البحث قد ألقى الضوء على جوانب في حياة ابن حِبَّان العلمية.

١٠- أن آراء ابن حِبَّان في هذا البحث كانت موافقة للجمهور إلا في ثلاث مسائل.

١) مسألة تفاضل القرآن بعضه على بعض.

٢) مسألة تخصيص السُّنَّة بالكتاب.

٣) مسألة نسخ رواية المتأخر في الإسلام لرواية المتقدِّم إذا جُهل التاريخ.

توصيات مقترحة:

٣- العناية بكتب الحديث، واستخراج المسائل الأصولية منها، لما في ذلك من معرفة آراء الأئمة الأصولية، ولما فيه من إثراء للقواعد الأصولية بأمثلة جديدة غير ما تكرر في كتب الأصوليين.

٤- دراسة الجانب الفقهي عند ابن حِبَّان، حيث لم تتم دراسة في هذا الجانب إلى الآن، فيما أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





الفهارس

١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ - فهرس الأحاديث النبوية.

٣ - فهرس الأعلام.

٤ - فهرس المصطلحات العلمية.

٥ - فهرس المصادر والمراجع.

٦ - فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة ورقمها **الصفحـــة**

سورة المائدة

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الحجر

سورة النحل

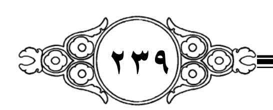
سورة الإسراء

سورة مريم

سورة الحج

سورة النور

سورة الأحزاب



سورة فاطر

سورة الزمر

سورة الشورى

سورة الفتح

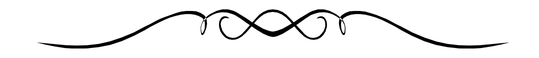
سورة الحجرات

سورة النجم

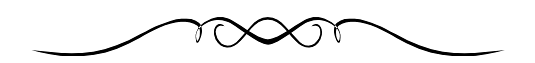
سورة الحشر

سورة التحريم

فهرس الأحاديث النبوية

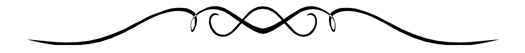


فهرس الأعلام المترجم لهم



فهرس المصطلحات

المصطلـــــــــح	الصفحة
المطلق	١٨٧
المفهوم	١٧١
المقيد	١٨٨
النسخ	٢١٠
النهي	١٣٣



فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج شرح المنهاج، لتقي الدين علي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: أحمد زمزمي وزميله، دار المنهاج: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢- الأحاديث المختارة لمحمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة النهضة: مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي، دار الحديث: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٥- الإحكام في الأحكام، لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦- اختصار علوم الحديث، مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث، لإسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف: الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي العربي، دار الفضيلة: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٩- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر القسطلاني، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الجيل: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٠- أصول السرخسي، لأبي بكر بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة: بيروت.

١١- أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان: الرياض.

١٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي.

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: عبد الرؤوف طه، دار الجيل.

١٤- بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة، للدكتور أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، الطبعة الخامسة.

١٥- البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، مكتبة الحديث: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١٦- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة: بيروت.

١٧- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء: المنصورة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

١٨- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى.

١٩- التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

٢٠- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي أحمد بن بكر، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢١- تاريخ دمشق، لعلي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر: بيروت، ١٩٩٥ م.

٢٢- التبصرة، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر: دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٣- التحبير شرح التحرير، لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين والسراج، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ

٢٤- التحرير لابن الهمام، مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية: بيروت.

٢٥- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٦- تدوين السُّنَّة، للدكتور محمد مطر الزهراني، الطبعة الأولى، مكتبة الصديق، الطائف.

٢٧- تذكرة الحفاظ لمحمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث: بيروت.

٢٨- تشنيف المسامع في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: موسى فقيهي ورفاقه، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٩- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٣٠- التعارض والترجيح عند الأصوليين، للأستاذ الدكتور: محمد بن إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء: المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٣١- تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي: بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤١٣هـ.

٣٢- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد: سوريا، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٣٣- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لمحمد بن أحمدبن جُزي الغرناطي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، مكتبة العلم: جدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٤- التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية: بيروت.

٣٥- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين العراقي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي.

٣٦- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، شركة المطبعة الفنية المتحدة: القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٣٧- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٩٩هـ.

٣٨- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبد الرحمن بن يحي المعلمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٩- تيسير التحرير شرح التحرير، لابن الهمام محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الكتب العلمية.

٤٠- الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤١- الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٤٢- جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار وتقريرات الشربيني، لابن السبكي، دار الكتب العلمية: بيروت.

٤٣- حاشية التفتازاني والجرجاني على مختصر المنتهى، لابن الحاجب، وبهامشه حاشية الهروي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٩٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٤- حاشية العطار على جمع الجوامع ـ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، وبهامشه تقرير العلامة المحقق عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي.

٤٥- حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، ١٣٥٦م.

٤٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٤٧- الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

٤٨- روضة الطالبين، ليحي بن شرف النووي، المكتب الإسلامي: بيروت، عام ١٣٨٦هـ.

٤٩- روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.

٥٠- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية: حيدر أباد، ودار الفكر: بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

٥١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير: دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٢- شرح العضد على مختصر المنتهى، لابن الحاجب لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، وبهامشه حاشية التفتازاني، وحاشية الشريف الجرجاني، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٥٣- شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٤- شرح المحلي على متن الجوامع، لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي، دار الفكر: بيروت، مطبوع مع حاشية العلامة البناني.

٥٥- شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢م.

٥٦- شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار عطوة للطباعة، توزيع الأزهرية للتراث، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٥٧- شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٥٨- شرح المعالم في أصول الفقه، التلمساني، تحقيق: عادل عبد الموجود وزميله، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٥٩- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لعلاء الدين بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٦٠- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث: بيروت.

٦١- طبقات الشافعية الكبرى، لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دور هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٢- طبقات الشافعية، لأحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبدالعليم خان، دار عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٦٣- طبقات الفقهاء الشافعية لعثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية: بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٢م.

٦٤- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٦٥- الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، اعتنى به: إبراهيم رمضان، دار المعرفة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٦٦- الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٦٧- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي: الدمام، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ.

٦٨- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية: ببولاق، ١٣٢٢هـ.

٦٩- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

٧٠- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، وعلي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧١- القواعد، لعلي بن محمد البعلي، تحقيق: عايض بن عبدالله الشهراني، وناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٧٢- الكاشف، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٧٣- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي ورفاقه، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٧٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري.

٧٥- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، أعده للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٧٦- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر: بيروت، الطبعة الأولى.

٧٧- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي: بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧٨- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب: دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٧٩- المجموع شرح المهذب، ليحي بن شرف النووي، دار الفكر: بيروت.

٨٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

٨١- المحصول في علم أصول الفقه، لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: الدكتور: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.

٨٢- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، المكتبة العصرية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٨٣- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى.

٨٤- مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: سامي العربي، دار اليقين: مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٥- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لعبد الله بن أسعد اليافعي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٨٦- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور/ محمد العروسي، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٧- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٨٨- المستصفى للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ.

٨٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة: مصر.

٩٠- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المدني: القاهرة.

٩١- المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العصرية: بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ.

٩٢- مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٩٣- معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة، للدكتور محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي: الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٩٤- معالم فقه ابن حبان.

٩٥- المعتمد لأبي الحسين البصري، تقديم: خليل الميس، دار الكتب العلمية: بيروت.

٩٦- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٩٧- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله ورفيقه، دار الحرمين: القاهرة، ١٤١٥هـ.

٩٨- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر: بيروت.

٩٩- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء: الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٠٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة، ١٣٧٧هـ.

١٠١- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لمحمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية: مكة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٠٢- مقاييس اللغة، لأبي السين أحمد بن فارس، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٣- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، صححه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ.

١٠٤- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لعبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ورفيقه، دار الكتب العلمية: بيروت.

١٠٥- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان: الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٦- ميزان الاعتدال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

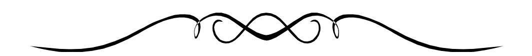


١٠٧- نثر الورود على مراقي السعود للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنار: جدة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

١٠٨- النجوم الزاهرة، لجمال الدين ابن تغري بردي، دار الكتب المصرية: القاهرة، ١٩٣٢م.

١٠٩- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٠- الواضح في أصول الفقه، لعلي بن عقيل البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.



فهرس الموضوعات

